

Monatsschriften der C. G. XVI. Band. Heft 9.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Sechzehnter Jahrgang.
1907.
Fünftes Heft.

Berlin 1907.
Weidmannsche Buchhandlung.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post jährlich 10 Mark.
Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

	Seite
Dr. Ludwig Keller , Idealistische Weltanschauung u. moderner Materialismus. Ansprache, gehalten bei der Eröffnung der Hauptversammlung der Comenius-Gesellschaft im Rathaus zu Berlin am 3. November 1907	257
Univ.-Professor Dr. Herm. Schwarz in Halle a. S., Über die Gottes- vorstellungen von Platon, Leibniz und Fechner	263
Professor Dr. Paul Hohlfeld in Dresden, Karl Christian Friedrich Krause	292
Die Loge R. J. F. von der Hauptloge Indissolubilis und eine ungenannte Bastardloge des 18. Jahrhunderts	298
Parochialvikar Dr. Beisswänger , Eine Neuauflage der Magna Didactica des Comenius	311
Karl Löschhorn , Eine der ältesten Toleranz-Urkunden	313
Besprechungen und Anzeigen	315
Traub, Pfarrer, Lic., Aus suchender Seele (C. Th. Lion). — A. Reimann, Deutsche Bücherei Nr. 64 und 65. — Immanuel Swedenborgs theologische Schriften (Jena und Leipzig, Eugen Diederichs).	
Bemerkungen und Streiflichter	318
Entwertung des Wortes Toleranz. — Bedeutung des Comenius als Vater der Volks- schule. — Das Wort Humanität und das Wort Christentum. — Kritische Gesamtausgabe der Werke Leibnizens. — Der Gebrauch des Brudernamens im 17. Jahrhundert. — Die Idee der Brüderlichkeit in den kirchlichen Lehrsystemen und bei Comenius. — Philipp Harsdörffer und die Minnesänger des 13. Jahrhunderts. — Die Bedeutung der Stammbücher für die Ge- schichte der älteren Großlogen-Systeme. — Eine neue Streitschrift W. Begemanns. — Zweite Auflage von Ludwig Keller, Idee der Humanität.	

Ziele und Aufgaben der Comenius-Gesellschaft.

Die C. G. hat den Zweck, die Weltanschauung und die Grundsätze des Comenins und der comenianischen Geistesrichtung, d. h. die Idee der Humanität und die Geschichte der Kultgesellschaften, die deren Träger waren und sind, wissenschaftlich zu untersuchen und klarzustellen.

Die C. G. hat sich die Aufgabe gestellt, in diesem Geiste bildend und erziehend auf das heutige Geschlecht zu wirken und zugleich eine Wissenschaft der Volkserziehung (Sozial-Pädagogik) als selbständigen Wissenszweig zu begründen.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

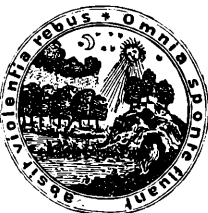
1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 Mk.) erhalten alle periodischen Schriften. Durch einmalige Zahlung von 100 Mk. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (Beitrag 6 Mk.) erhalten die wissenschaftliche Zeitschrift (Monatshefte der C. G.).
3. Die **Abteilungs-Mitglieder** (Beitrag 4 Mk.) erhalten nur die Comenius-Blätter für Volkserziehung.

Körperschaften, Behörden, Vereine usw. können nur Stifterrechte erwerben.

Satzungen, Werbeschriften und Probehefte versendet auf Anfordern die **Geschäftsstelle der C. G., Berlin-Charlottenburg, Berlinerstrasse 22.**

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft

Schriftleitung:
Dr. Ludwig Keller
 Berlin - Charlottenburg
 Berlinerstrasse 22.



Verlag:
Weidmannsche Buchhandlung
 Berlin S.W.
 Zimmerstrasse 94.

Die Monatshefte der C. G. erscheinen Mitte Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10,—. Einzelne Hefte M. 2,—. Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

Idealistische Weltanschauung und moderner Materialismus.

Ansprache, gehalten bei der Eröffnung der Hauptversammlung der Comenius-Gesellschaft im Rathaus zu Berlin

am 3. November 1907

von

Dr. Ludwig Keller.

Meine Damen und Herren! Es sind jetzt etwa fünfzehn Jahre, daß sich eine Reihe von Freunden, nicht bloß aus Deutschland, sondern auch aus den Nachbarländern, in der Überzeugung zusammenfanden, daß starke und gut organisierte Mächte an der Arbeit seien, die die geistigen Errungenschaften des großen Zeitalters des deutschen Idealismus und damit zugleich die Freiheit der geistigen Entwicklung unseres Volkes ernstlich bedrohten.

Obwohl die Mitglieder dieses Freundeskreises, die dem praktischen Leben meist nahe standen, weit davon entfernt waren, das Vollkommene in der Vergangenheit zu suchen, und obwohl wir erkannten und anerkannten, daß auch die Gegenwart viele wertvolle Errungenschaften auf geistigem wie auf materiellem Gebiet aufweise, so glaubten wir doch zu bemerken, daß der dauernde Wahrheitsgehalt jener großen Epoche des deutschen

Geisteslebens dem Bewußtsein der breiten Schichten unseres Volkes allzusehr entschwinde, und daß die Ideen, die von jenen großen internationalen Mächten diesen Schichten als Schlußstein philosophisch-religiöser Weisheit angepriesen wurden, den Hungernden Steine statt Brot boten.

Wir hielten es für dringende patriotische und menschliche Pflicht, den Kampf gegen diese gefährlichen Mächte unter der Fahne der idealistischen Weltauffassung mit vereinten Kräften aufzunehmen. Wir waren keineswegs die einzigen, die diese Notwendigkeit erkannten, und wir sahen sehr wohl, daß verschiedene Männer und Strömungen der Gegenwart die gleichen Ziele in ihrer Art erstrebten. Aber der Weg, den wir wählten, war ein anderer als der aller unserer Mitkämpfer, ein Weg, der manchem ein Umweg schien, der aber doch, wie wir heute bereits sagen können, sich wirksamer als alle früheren Mittel und Wege erwiesen hat.

Was der Gegenwart nach unserer Überzeugung fehlte, war der Besitz eines geistigen Lebenszieles, das das Leben erst lebenswert macht, eines Lebenszieles oder, wenn man will, eines Lebensideals, das die Seelen nach der Last des Tages über die niederen Instinkte erhebt, ihnen geistigen Halt gewährt und die Grundlage für eine Gesinnungs- und Geistesgemeinschaft vorzubereiten imstande ist.

Die Schaffung einer solchen Grundlage war unseres Erachtens nur möglich durch die Gewinnung und Ausbreitung einer Weltanschauung, die gestützt auf vollste Freiheit der Entwicklung und unter Ausschluß jedes wie immer gearteten äußeren oder inneren Zwanges von Lehren und Dogmen, nicht bloß den Verstand, sondern auch das Gemüt der breiteren Schichten zu erfassen imstande war, und die die Willensbildung und Charakterentwicklung von innen heraus beeinflussen konnte — einer Weltanschauung, die sich auf der Achtung vor der Menschennatur aufbaute, und die die bestehende Gesellschaft nicht als eine Zwangsanstalt, sondern als einen Organismus betrachtet, der durch die freie Mitarbeit seiner Glieder sich dem Ideal einer brüderlichen Gesinnungsgemeinschaft immer mehr nähern soll. Wir waren der Ansicht, daß eine solche Weltanschauung in ihren wesentlichen Ansätzen in dem System der Lebensweisheit vorlag, wie sie einst der deutsche Idealismus seit Comenius, Leibniz, Lessing, Herder, Goethe, Schiller, Kant und Fichte vertreten hatte, und unsere Hoffnung, daß es möglich sein werde, ihr auch im

zwanzigsten Jahrhundert wieder Geltung zu verschaffen, stützte sich auf die Wahrnehmung, daß in weiten Kreisen der Gebildeten diese Überlieferungen einer großen Zeit doch immer noch lebendig waren, und daß die Schaffung starker Organisationen, die diese idealistische Weltanschauung auf ihre Fahnen schrieben, dazu dienen könnte, den alten Gedanken eine durch die Neuzeit gebotene Weiterbildung zu geben und ihnen dadurch neue Kraft über die Gemüter zu verschaffen.

Obwohl wir die außerordentlichen Schwierigkeiten unseres Unternehmens, das mit dem Mißtrauen aller der starken Mächte rechnen mußte, die im eigenen Herrschaftsinteresse die Gemüter zu leiten wünschten, sehr wohl erkannten, so beschlossen wir doch, den Versuch zu wagen. Die offenkundige Wegdrängung dieser Weltanschauung und ihre Ersetzung durch Lehren, die zwar den Masseninstinkten schmeichelten, aber die Köpfe und Herzen entleerten und eine früher nie gekannte Unzufriedenheit zur Folge hatten, schien uns gerade in einem Zeitalter höchst gefährlich, das durch das allgemeine und gleiche Wahlrecht die breiten Massen zur Mitregierung des Staates aufgerufen hat.

Dieses Wahlrecht, das wir schützen und erhalten wollten, ist imstande, neue und ungeahnte nationale Kräfte auszulösen, aber es kann ebenso die gewaltigsten Gefahren mit sich bringen, wenn es einmal, wie es in Zeiten von Krieg oder wirtschaftlicher Not nur allzuleicht eintreten kann, den Leidenschaften roher und unwissender Massen anheim fallen sollte.

Nicht nur der einzelne wird in seinen wichtigsten Interessen geschädigt, wenn er ohne Selbsterziehung und ohne Selbstbeherrschung sich den Antrieben seiner Instinkte überläßt, deren Befriedigung für manche moderne Wortführer als letzte Weisheit gilt, sondern auch die Staaten geraten in die schwerste Gefahr, wenn ihren Bürgern eine gesunde und echte Weltanschauung durch Irrlehren aller Art hinwegphilosophiert wird.

Wir hätten es ja nun für das beste und wirksamste gehalten, wenn heute für uns ein neuer Lessing oder Fichte erstanden wäre; aber während die gegnerische Weltanschauung populäre und begabte Wortführer unter den Zeitgenossen besaß oder in starken Organisationen zahlreiche Anhänger gesammelt hatte, fehlte es den Vorkämpfern des Lebensideals, wie wir es vertraten — wir pflegten dasselbe nach dem Vorgang Herders als das Ideal

der Humanität zu bezeichnen — an wirkungsvollen Verkündern, und es mangelte an leistungsfähigen Verbänden, die dessen Träger und Verbreiter hätten sein können.

Und in diesen Umständen und in dieser Sachlage finden Sie den Schlüssel für das Verständnis des Weges, den wir durch die Gründung einer Gesellschaft einschlugen, die wir aus besonderen Anlässen nach dem Begründer der neueren Erziehungslehre und letzten Bischof der böhmischen Brüder, Comenius, benannt haben. Um die Lebendigen zu erwecken, schien es uns notwendig, die Toten reden zu lassen, jene großen Toten, an deren starken geistigen Licht sich vielleicht neue Lichter und ein starkes Feuer der Begeisterung entzünden konnte.

Mit diesem Programm, aus dem das Programm der Volks-erziehung wie von selbst herausgewachsen ist, traten wir mitten hinein in den Kampf der Geister, und es war von vorn herein klar, daß wir uns nur im Kampfe behaupten konnten.

Wir fanden auf dem Kampfplatz, den wir betraten, eine Reihe alter und mächtiger Gegner, dieselben Gegner, gegen die einst die oben genannten großen Vorkämpfer der Humanität gekämpft hatten. Aber zu diesen Gegnern war seit der Mitte des 19. Jahrhunderts noch ein neuer getreten, den weder Leibniz oder Comenius, weder Lessing noch Fichte gekannt hatten, nämlich die mächtig emporstrebende Philosophie des Materialismus und des Naturalismus, die die Einheit unseres Geisteslebens stark bedrohte, und die der Weltanschauung der Humanität schweren Abbruch getan haben.

Der gewaltige Aufschwung, den die Naturwissenschaften seit hundert Jahren genommen haben, hat das ganze äußere Leben der abendländischen Nationen in heilsamer Weise umgestaltet und gefördert; daß der Einfluß, den dieselben Wissenschaften auf die Neubildung des Lebensideals geäußert haben, ebenso günstig ist, kann auch der begeistertste Anhänger der Naturwissenschaften und ihrer Methode nicht behaupten. Denn welche sonstigen Faktoren auch immer mitgewirkt haben mögen, die Naturwissenschaften und ihre großen Wortführer sind die eigentlichen Väter der neuzeitlichen Philosophie, die wir unter dem Namen des Naturalismus zusammenfassen, und die für die gesamte moderne Literatur in Philosophie und Dichtung den Einschlag abgegeben hat.

Viele Naturalisten, besonders auch unter den modernen Dichtern, erklären sich frei von jeder bestimmten Weltanschauung, ja, sie lehnen eine solche, sofern sie irgend einen religiösen Charakter zu besitzen scheint, ab. Gleichwohl ist unverkennbar, daß sie eine solche besitzen; jedenfalls macht sie sich in einem der wichtigsten Punkte jeder Weltansicht, in der Ansicht vom Menschen, in starkem Maße geltend.

Auch die Weltansicht des deutschen Idealismus geht in ihren Betrachtungen vom Menschen und der Menschen-Seele aus und es ist kein Zufall, daß diese Anschauung das System, das sie vertritt, eben nach dem Menschen als System der Humanität bezeichnet. Im Anschluß an die uralte Weisheit des Platonismus und des Neuplatonismus, dessen innere Übereinstimmung mit der deutschen Mystik und Lehre Christi ja bekannt ist, erscheint dem Idealismus Kants und Fichtes und des gesamten deutschen Neuhumanismus die Menschen-Seele als das Kind einer geistigen Welt, als eine „Idee“, um mit Plato zu reden, die in das System einer höheren Ideenwelt eingeordnet, aus ihr erwachsen und mit ihr dauernd verknüpft ist, die aber dem Naturgeschehen nicht schlechthin unterworfen, sondern mit einer, wenn auch bedingten, Freiheit der Selbstbestimmung ausgestattet ist. Aus dieser Anschauung erwächst die hohe Achtung vor der Menschennatur, die den Idealismus stets ausgezeichnet hat, die Lehre von dem unendlichen Wert der Menschen-Seele und der Glaube an deren Fortschritt zur Vollendung, auf dem der Glaube an den Fortschritt der Welt und der Menschheit beruht.

Aus einer solchen Auffassung des Menschen ist die Idee der „Erziehung des Menschengeschlechts“ erwachsen, und nur aus einer solchen Anschauung konnte sie erwachsen.

Wenn Sie diese Auffassung sich näher vergegenwärtigen wollen, so empfehle ich Ihnen das Studium der philosophischen Gedichte Schillers, in denen schon Friedrich Albert Lange die Philosophie des Idealismus in dichterischem Gewande am reinsten wiedergegeben fand. So singt Schiller schon in einem seiner Jugendgedichte:

Freundlos war der große Weltenmeister,
Fühlte Mangel — darum schuf er Geister,
Sel'ge Spiegel seiner Seligkeit! —
Fand das höchste Wesen schon kein Gleiches,
Aus dem Kelch des ganzen Seelenreiches
Schäumt ihm die Unendlichkeit.

Im Unterschied von dieser Auffassung erscheint dem Naturalismus und Materialismus der Mensch in erster Linie als ein Stück Natur, als ein Wesen, das zwar mit Intelligenz ausgerüstet ist, das seine Analogie aber nicht in einer höheren Sphäre, sondern in der uns umgebenden natürlichen Welt findet. Das Naturgesetz, das in der äußeren Welt mit absoluter Souveränität regiert, beherrscht den Geist wie den Körper des Menschen; eine Freiheit, durch die er imstande ist, das Schicksal gleichsam zu besiegen und in eine höhere Welt mehr und mehr hineinzuwachsen, gibt es für diese Weltanschauung nicht.

Und was für den einzelnen gilt, das gilt dem Naturalismus auch für die Menschheit, für deren Entwicklung und Geschichte. Auch die Menschheitsgeschichte ist nur ein Stück Naturgeschichte; nach eisernen, ehernen Gesetzen hat sie sich vollzogen und vollzieht sie sich noch heute. Die Welt ist nicht, wie Plato lehrt, ein Kosmos, der unter freier Mitwirkung selbstbewußter Kräfte zur ewigen Harmonie hinstrebt, sondern er ist ein Mechanismus, den man wohl enträtseln und studieren, an dessen Entwicklung und Fortschritt aber weder der einzelne noch die Menschheit frei, zielbewußt und wirkungsvoll mitarbeiten kann.

Gewiß ist es wahr und auch nie bestritten worden, daß die Menschen von der Natur und von ihren Trieben mit bestimmt werden, und daß sie zum Teil von dem „Milieu“ abhängig sind, in das sie hineingeboren sind. Aber wer sie zu Sklaven der Triebe und der Umwelt macht, der hebt damit zugleich die Freiheit des Geistes und die Freiheit des Willens auf; er zerstört zugleich den Begriff der Pflicht und macht die Idee der Erziehung und der Selbsterziehung zum bloßen Schattenbild; nur durch eine glückliche Inkonzsequenz bleibt der Glaube an diese Prinzipien den Anhängern des reinen Naturalismus noch möglich. Wenn es keine nach freigewählten Zwecken handelnde Persönlichkeiten innerhalb der Welt gibt, so fehlt auch jede Unterlage für die Annahme, daß über der sichtbaren Welt die Kraft eines ordnenden und zweckesetzenden Geistes tätig ist.

Auf diese Weise gibt es für die Philosophie des Naturalismus nur ein letztes Ziel des Menschen, das Ziel des Sichauslebens. Wohl können damit manche andere praktische Ziele Hand in Hand gehen, auch das Ziel der Wissensbildung und der Wissensübermittlung; aber das Ziel der Willensbildung

oder eine Erziehung des Menschengeschlechts gibt es für die konsequenten Vertreter dieser Weltanschauung nicht.

So ergab sich von selbst ein starker Gegensatz, in den uns unser Kampf für die Freiheit des Geistes und für die Erziehung des Menschengeschlechts hineinführte; es war ein Kampf, der um so schwieriger war, weil wir genötigt waren, uns in einem Zeitalter, dem das Gefühl für geschichtliche Überlieferungen stark abhanden gekommen war, auf historische Personen und historische Kräfte zu stützen.

Uns erschienen die großen Männer der Vergangenheit ebenso wie alle denkenden Menschen der Gegenwart und der Vergangenheit als in das Dasein getretene Gedanken Gottes, die den Weltkörpern gleich, die um die Sonne kreisen, sich um die große Geistersonne, die sie alle umfaßt, nach den ewigen Gesetzen der Weisheit und der Liebe bewegen.

Man kann den Gegensatz des Idealismus und des Naturalismus nicht besser kennzeichnen, als es derselbe Schiller in dem Gedicht getan hat, mit dem ich schließen möchte, dem Gedicht, dessen eine Strophe also lautet:

Flüchtet aus der Sinne Schranken
In die Freiheit der Gedanken
Und die Fluchterscheinung ist entflohen,
Und der ewige Abgrund wird sich füllen.
Nehmt die Gottheit auf in Euren Willen
Und sie steigt von Ihrem Weltenthron.

Über die Gottesvorstellungen von Platon, Leibniz und Fechner.

Von

Universitäts-Professor Dr. Herm. Schwarz in Halle a. S.

Platon hat die Frage, wie die Dinge entstanden seien, zum ersten Male nach Wertgesichtspunkten und in folgedessen historisch beantwortet. Vor ihm glaubten die Philosophen, die Dinge entstünden im Verlaufe einer blinden Notwendigkeit von selbst. Im Grunde denkt noch Anaxagoras so. Wohl läßt er in den Prozeß des Werdens einen göttlichen Verstand eingreifen; aber

gleichsam nur als allmächtigen Ingenieur, als den Löser solcher mechanischen Probleme, bei denen der Philosoph nicht weiter wußte. Der „Nus“ verursacht die ersten Wirbelbewegungen, er ergießt sich in die lebenden Wesen als eine Art stofflicher Vernunft usw. Kurz, die Dinge sind nach dieser naturalistischen Auffassung da, weil sie müssen, nicht weil sie etwas bedeuten.

Anders in der historischen Betrachtung Platons. Ihm sind die Dinge nicht eine Welt von Notwendigkeiten, sondern von Werten. Sie haben einen Sinn zu verwirklichen, inhaltsvolle Zwecke zu erfüllen. Sie sind keine Lösungen mechanischer Probleme, sondern haben selber Aufgaben zu lösen, sittliche Aufgaben. Mit einem Worte, Platon stellt das Dasein der Dinge zum ersten Male konsequent unter einen Wertmaßstab. Die Dinge bedeuten ihm etwas. Die Dinge bedeuten etwas an sich: denn sie sind nicht das oder sind doch nicht voll das, was sie sein sollen. Und die Dinge bedeuten etwas für den Menschen. Sie sind gleichzeitig Hindernisse und Anreize für ihn, nach Höherem zu streben. Sie sind eine Schule für den Menschen. Auch der Mensch soll nämlich etwas, er hat insofern eine Geschichte nach der Seite der Zukunft hin: er soll die höheren Werte erreichen, sich im besondern der Idee Gottes verähnlichen. Und er hat eine Geschichte in der Vergangenheit. Aus dieser Vergangenheit erklärt sich, wie er zu jener Aufgabe für die Zukunft kommt: er soll wieder werden, was er einst gewesen ist. Seine Seele hat präexistiert und rein von allem Erdenstaube in die reinen Ideen geschaut.

Überall arbeitet hier Platons Weltanschauung mit den historischen Kategorien: Aufgabe, Zweck, Bestimmung, Wert. Die naturwissenschaftlichen Kategorien, in denen man früher gedacht hatte, treten zurück: Ursache, Notwendigkeit, mechanische Gesetzlichkeit. Gewiß sind diese auch bei Platon vorhanden und spielen keine kleine Rolle. Aber den Kern seiner Philosophie bilden die Wertgedanken, nicht die Gesetzesgedanken.

Hiermit hängt zusammen, daß Platon einen neuen Gottesbegriff entwickelt. Brauchte die anaxagoreische Kosmogonie für die Entstehung der Dinge einen göttlichen Ingenieur, so braucht Platon zur Angabe dessen, was die Dinge zu bedeuten haben, Muster. Seine Ideen sind die göttlichen Muster der Dinge. Für den Menschen, das höchste der Dinge, kann nur eine höchste Idee das Muster sein, die Idee des Guten. Die Idee des Guten

ist der eigentliche platonische Gott, Urquell und Zielpunkt der allerhöchsten Bedeutung, ein unbedingter Vollwert, die höchste Wertfülle.

Einen neuen Gottesbegriff, deuteten wir eben an, habe Platon geschaffen. Zunächst ist es ein neuer Begriff der Realität. Die Realität im vulgären Sinne ist eine schlechte, sie ist eine minderwertige Realität. Der Seinsbegriff der Masse sieht nur auf das Dasein, nicht auf das Sosein. Auf das Sosein kommt es aber an. Den Dingen, die mit uns das Dasein teilen und uns selber fehlt etwas, oft sehr viel an voller Werthaftigkeit. Wo aber etwas fehlt, Lücken und Mängel sind, da kann keine Wesenhaftigkeit und damit keine wahre Wirklichkeit sein. Wo ist sie? Darauf, werden wir sehen, läßt sich nur negativ antworten: nicht im Raume. Daß sie ist, darüber besteht kein Zweifel. Die Lücken, Mängel, das Fehlende könnten sich nicht als solche kundgeben, wenn nicht aus diesen Negativitäten ein Maß, an dem sie gemessen werden, hervorleuchtete. Gerade durch das, was ihnen fehlt, weisen alle Dinge auf eine volle und ganze Wesenhaftigkeit hin, von der ein jedes absteht. Daß sie nachstehen, beweist, es müsse etwas geben, dem sie nachstehen.

Es ist die Realität des Seinsollenden, ja mehr als das, die hier Platon zeichnet. Platons Gottheit, die Idee des Guten, hat die Realität des Seinsollenden. Wenigstens haben wir keinen besseren Ausdruck dafür. Denn wenn wir sagen, daß etwas sein soll, so liegt darin, daß es noch nicht ist. Aber für Platon ist das Seinsollende. Es ist Weltmacht, nein, überweltliche Macht. Dieses Göttliche ist der Anlage nach auch in uns. Wir kommen nicht zur Ruhe, wenn sich jene unsere Anlage nicht vollendet, und darum bedeutet es für uns ein Seinsollendes. Gebunden an die geistige Bewegung des Menschen ist, unserm Philosophen zufolge, das Göttliche nicht. Es besteht an sich, ohne uns. Wir verwirklichen nicht es, wenn unser Wesen geistig wird, sondern verwirklichen uns ihm entgegen.

Man faßt Platons Philosophie meist als Begriffsrealismus auf. Unstreitig geht sie vom Begriffsrealismus aus. Die Begriffe, auf die Sokrates hingewiesen hatte, sind für seinen großen Schüler nicht bloß logische Abstraktionen, Zusammenfassungen des Denkessentlichen. Sie galten ihm als etwas Wesenhaftes, als metaphysische Realitäten. Nicht nur das Beispiel der pythagoreischen Zahlenlehre hat hier nachgewirkt, sondern Platon ist

deutlich aufgegangen, daß die logische Realität des Geltens dem Denken gegeben, nicht erst von ihm geschaffen wird. Aber seitdem Platon die hypostasierten Begriffe mit der Wertbestimmung des Schönen geschmückt hat, verwandelt sich sein Begriffsrealismus immer mehr in einen Wertrealismus. Nicht die logischen Begriffe der theoretischen Vernunft, sondern die Wertbestimmungen der praktischen Vernunft treten in den Vordergrund und stellen sich ihm in einem Reiche der Ideen objektiv dar. Das unbedingt Wertvolle ist mehr als ein bloßes Wunschgebilde, als das Ziel unserer besten Sehnsucht. Es ist außer uns Wesen und Wahrheit. Es ist das einzig echte Sein, während unser Existieren nur ein Gemisch von Sein und Nichtsein ist.

Ein gleich entschiedener ethischer Realismus tritt uns in der Geschichte der Philosophie nur noch einmal bei Johann Gottlieb Fichte entgegen. Auch ihm bedeutet allein das Gute das wahre Sein. Fichtes „Ich“ ist ja nicht etwa irgend ein leeres Einzel-Ich. Die Einzel-Ich sind da, um überwunden zu werden. Es ist die praktische Vernunft selber, die mit ihrem sittlichen Gehalt schlechterdings nur sich setzt und durchsetzen will und alles andere von ihrer Realität ausschließt. Das andere, auch das bloße Bewußtsein, ist damit verglichen wesenlos, unreal, ein bloßes Nicht-Ich. Es hat ein geteiltes und beschränktes Dasein von der Farbe der Negativität. Positiv ist allein die Realität des sittlich Seinsollenden.

So denkt auch Platon, und vielleicht ist bei ihm der Gedanke noch durchsichtiger. Absolute Werte sind für ihn eo ipso absolute Realitäten, und absolute Realität ist ihm eo ipso absoluter Wert. Gehen wir der Gleichung „soviel Wert soviel Realität“ sogleich weiter nach! Ihr entspricht die andere „soviel Wertmangel soviel Wirklichkeitsmangel“. Das heißt, das „bloße“ Sein ist ein Wirklichkeits-leeres Dasein und in diesem Sinne ein Nichtsein, ein *μὴ ὄν*. Es ist wirksam, denn es ist da, es existiert. Aber es ist wesenlos, ihm fehlt die Werthaftigkeit. Es kann für Platon nichts anderes als der leere Raum sein. Denn wo Dinge sind, da ist schon die Andeutung eines Wesens, die Nachbildung einer Idee. Hiermit ist schon gegeben, daß Gott, die Wesens- und Wertfülle, über alle Räumlichkeit erhaben sein muß.

Wir begreifen nun, wie unwillig Platon auf die früheren Kosmogonien blicken mußte. Gerade das, was den Mangel aller Werte ausdrückt, blindes Sein, gehaltlose Naturkraft, machten

sie zum göttlichen Prinzip, das strikte Gegenteil von dem, was der Denker der Ideen als göttlich erkannt hatte. Ebensowenig konnte ihm das reine Denken genügen, das Anaxagoras dem chaotischen Sein zur Seite gestellt hatte. Denn auch ein denkender Verstand, der nicht zugleich das Gute denkt und so, durch sein Wissen, am Guten teilnimmt, bleibt wesenlos. Gott aber ist Wesensfülle, nicht erst gewußter, sondern seiender Wert. Sodann: der Nus des Anaxagoras war im Raume, zwar von den anderen Dingen abgesondert, aber ein Ding neben den anderen. Aus dem Begriffe des platonischen Gottes aber folgt, daß er kein räumliches und folglich kein dingliches Sein hat. Denn Räumlichkeit oder tote Stofflichkeit ist gerade nur da, wo und soweit Mangel an Wert vorliegt.

Mögen sich darum unter den Dingen nach dinglichen Gesetzen Veränderungen abspielen, soviel man wolle, ja, möge den Lauf dieser Veränderungen die ingeniöse Technik eines göttlichen Verstandes regeln: es käme dabei nur zu ewig totem Geschehen. Jeder Vorgang innerhalb des letzteren bedeutete dasselbe, nämlich nichts. Weltbildung kann nur Bedeutungsbildung, Werterzeugung sein. Dazu kann es nur kommen, wenn zum dinglichen Dasein die undingliche Realität von Werten in Beziehung tritt.

Platon ist der erste Philosoph, der dies erkannt hat. Die Idee des Guten gewinnt bei ihm unter dem Namen des „Demiurgen“ — auch der Name Architekt, d. h. Baumeister der Welt, kommt bei Platon vor — Tätigkeit und bildet ihr Wesen und das der übrigen Ideen im Stoffe nach. Erst damit ist der Beginn eines weltgeschichtlichen Prozesses erklärt. Auch das Wort „Schöpfung“ hat nur Sinn, wenn es den Beginn solchen weltgeschichtlichen Prozesses, das Eintreten von Werten in eine wertleere Welt, bedeutet.

Freilich dunkelt hier ein Rätsel, das keine Philosophie jemals lösen kann. Ihm näher zu kommen läßt sich auf drei Wegen versuchen. Der erste wäre, das Unbegreifliche in die Form einer Erzählung zu kleiden. Man läßt die Realität der Werte irgendwie unter dem Bilde des Handelns in die Welt des Seienden hineingreifen. Dazu muß das überweltliche Ideelle handlungsfähig, d. h. als Persönlichkeit, eingeführt werden. An die ihrem Charakter nach unvergleichliche Realität des Wertreichs werden also Momente einer ganz anderen Seinsweise geheftet. Der Unterschied gegen das bloße Sein, bestenfalls das bloße Ichsein (Bewußtsein), erweicht

sich; aber der Prozeß der Berührung zwischen beiden Welten gewinnt anschauliche Evidenz.

Ganz unvermittelt zeigt Platons Philosophie diese Wendung. Noch eben war Gott die Idee des Guten, von allgemeinem und unpersönlichem Charakter. Als Demiurg wird er auf einmal zu einem gutgesinnten Künstler, einem Etwas, das nach konsequenter platonischer Lehre an der Idee des Guten nur teilnehmen könnte, statt sie zu sein. Er wird zu einer Persönlichkeit, die von der Idee des Guten erfüllt ist und aus ihr heraus die Dingwelt künstlerisch schafft. Der Fehler liegt nicht daran, daß die Form der Erzählung gewählt worden ist, sondern daran, daß in der Erzählung der Unterschied des ideellen und des bloß physischen oder psychischen Seins nicht festgehalten wird. Dieselbe Erzählung bei Fichte „das Ich (die sittliche Vernunft) setzt sich als $\bar{\alpha}\nu$, das Ich setzt sich gegenüber ein Nichtich ($\mu\bar{\nu}$ $\bar{\alpha}\nu$), das Ich und das Nichtich durchdringen sich gegenseitig (der weltgeschichtliche Prozeß)“, und alles nötigste ist gesagt. Weniger anschaulich zwar, aber der Unterschied beider Realitätsarten ist ohne Verwischung festgehalten und doch die Beziehung zwischen beiden unter den Hut eines nicht unangemessenen Begriffs gebracht.

Wer aus dem Eintreten von Werten in die wertleere Welt einen geschichtlichen Prozeß macht, drückt schon durch die Erzählungsform aus, daß sich hier kein „von selbst“ stattfindendes Geschehen abspielt. Gerade auf ein solches wollen alle „monistischen“ Deutungsversuche hinaus. So schon diejenigen, die im griechischen Altertum zur Verbesserung des platonischen aufgetreten sind. Am deutlichsten zeigt dies der Neuplatonismus. Durch einen Emanationsprozeß aus Gott, bei dem Gott in keiner Weise wirkt, soll diese widerspruchsvolle Welt entstanden sein. Das göttliche Urlicht werde durch stufenweise Abschattung immer mehr verdunkelt. Wird hier die sinnliche Realität des Physischen und Psychischen verkürzt, das doch auch da ist und wirkt, so kommt bei Aristoteles umgekehrt die unsinnliche Realität um ihr Recht. Er macht aus der jenseitigen und überzeitlichen Wirklichkeit des platonischen Wertreichs die Wirklichkeit des Künftigen im Seienden. Dadurch wird zwischen Ideen und Dingen ein bloßer Zeitunterschied eingeführt. Der Dualismus Platons ist verschwunden, aber auch der tiefempfundene Wertunterschied, auf dem er ruhte.

Das dritte wäre, weder zur Erzählung, noch zur monistischen Reduktion zu greifen. Beides ist konstruktives Verfahren, dem das analytische gegenübersteht: daß man am Bestande der gegenwärtigen Welt die Doppelnatur nachweist, ihre rationalen und irrationalen Elemente aufzeigt und die Irreduktibilität derselben klar macht. Die Versuche dieser letzteren Art entsprechen der modernen Denkweise. Euckens Philosophie gewährt dafür ein Beispiel.

Platons Demiurg steht dem Ideenreiche als nachahmender, dem Reiche des Raums als hineinbildender, gestaltender Künstler gegenüber. So hängt er von beiden ab, und seine Werke, die werdenden und vergehenden Dinge, nehmen gleicherweise an dem Seinsreichtum der überräumlichen Welt, wie an dem Realitätsmangel der Raumnatur teil. Denken wir uns jetzt die Auffassung geändert. Die platonische Idealwelt werde ihrer eigenartigen Realität entkleidet und zu einer ideellen, das ist bloß vorgestellten Welt herabgesetzt, die nur im Verstande, freilich einem göttlichen, enthalten ist. Das räumliche Dasein, das bei Platon nichtig dem Werte nach, zugleich aber hemmender Wirkungen fähig war, werde zu einem wirklichen Nichts verpflichtet. Stehen bleibe nur der Demiurg, nicht mehr die Idee, sondern ein Gott der Güte, nicht mehr gebunden in seinem Schaffen an Muster, die über ihm, mindestens neben ihm, stehen, und an eine Räumlichkeit, deren Mängel er in Kauf nehmen muß, sondern frei und unabhängig nach seinem Denken, seinem Wollen wirkend, die einzige und darum allmächtige Realität: so haben wir den Gottesbegriff, den, nach dem Vorgange des Alten Testaments das Christentum in der Philosophie eingebürgert hat. Wir gewinnen die Vorstellung eines allgütigen, allmächtigen und allweisen Schöpfergottes, der nach seinem ewigen Ratschlusse, nach Gedanken, die in seinem unendlichen Verstande zeitlos ruhen, in und mit der Zeit die Welt und alle Dinge aus Nichts geschaffen hat.

Ebenso grundwesentlich hat das Neue Testament die Auffassung des weltgeschichtlichen Prozesses verändert. Einig ist es mit Platon darin, daß das Weltgeschehen nicht wie ein Mechanismus abrollt oder höchstens die Probleme eines bloß technischen Verstands einschließt. Nein, in geschichtlich bedeutsamer Bewegung werden Werte gewonnen oder verloren, wird ein Sinn realisiert, erfüllen sich Zwecke. Aber bei Platon schafft wohl der Demiurg die Welt, auch lohnt und straft er. Letzteres tritt

z. B. darin hervor, daß die Seelen der Übeltäter nach der Trennung vom Körper in schlechtere Leiber übergehen müssen, die der Art ihrer Verfehlung entsprechen. Doch in den weltgeschichtlichen Prozeß mischt sich der Demiurg nicht ein. Vielmehr meint Platon mit allen griechischen Philosophen grundsätzlich, daß sich die Menschen aus eigener Kraft immer mehr mit Gott, d. i. der Idee der Güte und Gerechtigkeit, verähnlichen können. Indem sie das $\mu\eta\ \delta\upsilon\ \tau\epsilon\ \beta\epsilon\gamma\iota\epsilon\ \tau\epsilon\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\epsilon\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\epsilon\ \mu\epsilon\tau\alpha$ der Begierden überwinden, kann und wird es ihnen gelingen, den Grundkern ihres Wesens, durch das jene Idee ja nachgeahmt wird, zu entfalten. Sie sind nicht freiwillig böse. Genug, wenn das Bewußtsein ihrer geistigen Anlage in ihnen aufwacht und die Empfindung davon durchbricht, wie unbefriedigend das bloß physische Dasein und wie arm ein Leben in den Begierden ist, deren Täuschungen den sinnlichen und ehrsüchtigen Menschen umgaukeln.

Zu Mitteln solcher Erlösung werden die Nachwirkungen der Präexistenz, eines vorzeitlichen Zustands satten Glücks, in dem wir die ewigen Ideen geschaut und uns an ihrem Vollwerte beseligt haben. Die Erinnerung hieran schlummert als dunkle Sehnsucht in uns weiter. Sie läßt uns den vergleichsweisen Mangel in allen irdischen Werten, die nur Halb- und Schattenwerte sind, spüren. Die Unlust des Wünschens, das uneingestandene Gefühl innerer Leere, unstete Bedürftigkeit wird unser irdisch Los, bis wir das $\mu\eta\ \delta\upsilon\ \tau\epsilon\ \beta\epsilon\gamma\iota\epsilon\ \tau\epsilon\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\epsilon\ \mu\epsilon\tau\alpha$ der uns umgebenden Dingwelt durchschaut haben. Das geschieht, nachdem uns das Gefallen am Guten, Wahren, Schönen die wahren Bedürfnisse unserer Natur eröffnet hat. Je mehr wir diese unsinnlichen Strebungen pflegen, um so mehr ahnen wir unermesslichen Ewigkeitsgehalt. Plötzlich erhellt sich die Erinnerung, wir schauen wieder in die jenseitigen Ideen, mit überirdischem Glanze trifft uns die Lichtidee des Guten, daß wir, von ihrer Fülle und Schönheit hingerissen, fortan verwandelt werden.

Keine besondere göttliche Hilfe (außer der, die vom vor-einstigen Anschauen der göttlichen Idee kommt) greift in diesen Prozeß ein. Der Mensch braucht nur sich selbst in seiner Ewigkeitsanlage recht verstehen, auf die innere Leere achten zu lernen, in der ihn die Hingabe an irdische Genüsse läßt, des tiefen Ungenügens gewiß zu werden, das alle Sinnenlust und Eitelkeit durchdringt, so wird er zur Sinnesänderung reifen. Er erwacht zu einem neuen Leben voll Ewigkeitsgehalt und tiefer

satter Seligkeit. Freilich übersieht Platon, daß nach seiner Darstellung doch auch das $\mu\eta\iota\ \delta\upsilon$ der physischen Stofflichkeit und leeren Ichheit an unserm Wesen teilnimmt. Es soll überwunden werden. Wird es sich freiwillig überwinden lassen? Und wird es als ein bloß passiver Widerstand gegen die Sinnesänderung auftreten? Wird nicht vielmehr die natürliche Selbstbehauptung des $\mu\eta\iota\ \delta\upsilon$ dem göttlichen Zuge, dem Erwachen der Ewigkeitsanlage, aktiv widerstreben? Das Werden des gottähnlichen Menschen, die erwachende Einsicht in das Gute und der keimende Wille zum Guten bedroht den dunklen Kern in unserm Wesen mit Vernichtung. So wird sich unser natürlicher Wille, von dem diese dunklen Regionen und der von ihnen nicht lassen kann, gegen das erkannte Bessere viel eher ablehnend, ja feindlich auflehnd verhalten.

In diesem Zwiespalte sieht das Christentum den Menschen. Er kann weder aus eigener Kraft, noch will er aus seiner Doppelnatur heraus, um allein seiner Ewigkeitsanlage zu leben. Sein natürliches Wesen empört sich im Haß gegen das, was sein geistiges Wesen zur Reife bringt. Dadurch entsteht der Begriff der Sünde. Sie zieht die Strafe Gottes in ganz anderm Maße nach sich, als bei Platon die Willensfaulheit der Menschen, die von den Fesseln der Begierde umstrickt geblieben sind, die des Demiurgen. Dieser verbannt die verstockten Seelen in eine schlechtere Leiblichkeit, in der ihnen die spätere Möglichkeit der Besserung offen bleibt, ja erleichtert wird: weil der verstärkte Kontrast gegen den seligen Zustand der Präexistenz die Mängel des leiblichen Daseins verstärkt fühlen läßt. Der christliche Gott straft die Sünde durch ein Nachleben allerschlechtesten Art, bei dem die einmal verfehlte Möglichkeit der Umkehr für immer versagt bleibt, die ewige Verdammnis.

Entspricht dies der Verwerflichkeit der Sünde, von der sich Gottes Heiligkeit abwendet, so verlangt andererseits die Unfähigkeit des Menschen von sich aus seine Ewigkeitsanlage zu entfalten, daß Gottes Güte in den Weltprozeß handelnd eingreift. Das geschieht nach christlicher Lehre nicht nur, indem Gott Mensch wurde und in menschlichem Gewande für Menschen das Vorbild reinen Lebens zeigte, während bei Platon der Seele das göttliche Vorbild nur in einer Präexistenz und nur als abstraktes gegenwärtig gewesen ist. Er gewährt auch für der Menschen Wesenswandel tätigen Beistand unter der Bedingung, daß sie an

die Sendung Christi glauben. Glauben sie, so wird ihr Wesen durch Gott erneuert. Mindestens betrachtet er sie als teilnehmend am vollendeten Leben Jesu, auch wenn in ihrem eigenen Leben die Überwindung des Nichtich nicht durchdringt. Er läßt ihnen die Straffälligkeit nach und sieht ihren Willen nur noch als unzulänglich, nicht mehr als böse an. So vereinigt sich Platons Vorstellung von einem gütigen und die jüdische Vorstellung von einem geschichtlich handelnden Gotte zum Gedanken eines tätigen Gottes der Liebe und zwar der weltumfassenden Liebe, während am Jehovah des alten Testaments nationale und ethische Schranken haften geblieben sind. Platons Philosophie ist das natürliche Mittelglied zwischen den Gedankenkreisen des alten und des neuen Testaments.

Im übrigen sind aber die neutestamentliche Auffassung von der Art, wie Gottes Güte und Gerechtigkeit im Weltprozesse wirksam wird, und die alttestamentliche von seiner Welterschöpfung nichts weniger als gegeneinander ausgeglichen. Wird hier seine Allmacht, dort seine Heiligkeit und Güte betont, so kommen beide Eigenschaften Gottes sofort in Widerstreit, wenn wir seine Welterschöpfung und seine Weltregierung zusammennehmen.

Leibniz hat sich die Aufgabe gestellt, aus den Labyrinthen jenes Widerstreits, der an den Fundamenten des Gottesglaubens rüttelt, einen Ausweg zu finden, der Gott die Ehre läßt und unser Nachdenken befriedigt. Gott hat, so lautet der bedenkliche Einwand, die Welt nach seinem Willen geschaffen, alle Dinge und die Menschen. Also hat er diesen den bösen Willen, wegen dessen er sie nachher mit ewiger Verdammnis straft, selbst gegeben. Wo bleibt da seine Güte? Zwar bietet er ihnen unter der Bedingung, daß sie an Jesu Mittlersendung glauben, seine Hilfe, mindestens seine Verzeihung, an. Aber er weiß im voraus, daß viele, ja die meisten, diesen Glauben abweisen werden und deshalb der Verdammnis anheimfallen. Warum erschafft er sie, oder, da doch alles in seiner Gewalt ist, warum lenkt er nicht ihren Willen zum rechten Glauben? Zum zweiten Male, wo bleibt Gottes Güte? Und drittens, warum lohnt und straft Gott überhaupt das Verhalten der Menschen? Sind nicht alle ihre Handlungen notwendige, unvermeidliche Folgen der Anlagen mit denen er sie schafft? Sind sie nicht doppelt notwendig durch

seine Vorherbestimmung, die alles Geschehen in der Welt von Anbeginn fest geordnet und nach unaufhaltsamem Plane geregelt hat? Wie dürfen da noch die Menschen für ihre guten und bösen Taten verantwortlich gemacht werden? Wo bleibt da Gottes Gerechtigkeit?

Kurz, das Wesen Gottes, der bei Platon die Idee der Güte und Gerechtigkeit war, den das Neue Testament als liebenden Vater aller Menschen zu verehren gelehrt hatte, scheint sich in das Gegenteil zu verkehren. Der Begriff Gottes hat zwar aus dem Alten Testamente die Eigenschaft der Allmacht gewonnen, die dem Demiurgen fehlte, aber nur, um das Moment der Heiligkeit, Güte und Gerechtigkeit gänzlich zu verlieren.

Ein weiteres kommt hinzu. Wir brauchen nicht erst auf Gottes Weltregierung zu blicken, auf die Ungerechtigkeit und Ungüte, mit der er Wesen straft, die er selber zu Schuld und Sünde vorherbestimmt hat. Die Welt als solche zeigt neben dem moralischen Übel der Schuld Übel und Schmerzen aller sonstigen Art. Wieviel psychisches und physisches Leid tritt uns da entgegen, Krankheit und Alter, das Grauen des Todes, die grausamen Kämpfe der Geschöpfe untereinander, die Verwüstung von Naturereignissen! Das alles lastet nicht nur auf den Menschen, sondern auch auf den unschuldigen Tieren. Solche Übel sind da, also hat sie Gott gewollt. Deshalb war Gott kein Gott der Güte. Eher könnte man schließen, daß ein allmächtiger Teufel diese Welt mit den tausendfach gequälten Geschöpfen geschaffen habe.

Gegen alle die genannten Einwände übernimmt es Leibniz, die Sache Gottes zu verteidigen. Ihm gebühren, will er zeigen, in Wahrheit die Prädikate, die ihm das Evangelium zuschreibt, Allmacht, Allweisheit, Allgüte. Aber nicht nur an den Prädikaten, sondern sogar an der Geschichtlichkeit Gottes hatten sich zu jener Zeit Zweifel erhoben. Spinoza hatte zum ersten Male seit dem Altertume gewagt, wieder einen naturalistischen Gottesbegriff einzuführen. Gott sei die allwaltende Natur, die ewige Gesetzlichkeit des Universums, ein mathematisches Fatum ohne Intelligenz und Wahl, als dessen Folgen sich alles Einzelsein und alles Geschehen in der Welt mit Notwendigkeit ergäbe. Der Gegensatz zu solchem Spinozismus bezeichnet die andere Aufgabe, die sich Leibniz gestellt hat, nämlich zu zeigen, daß die Schöpfung aus der freien Wahl, dem weltgeschichtlichen Entschlusse Gottes, nicht aus blinder Notwendigkeit hervorgegangen ist.

Beide Themata gehen bei Leibniz ineinander über. Sie weisen zusammengefaßt wie von selbst auf die platonische Philosophie zurück. Platon hatte zum ersten Male dem vorsokratischen Naturalismus gegenüber einen weltgeschichtlichen Prozeß angenommen, den Gott als eine freie Intelligenz mit der Tat seiner Schöpfung hatte beginnen lassen, und er hatte dem griechischen Volksglauben gegenüber zum ersten Male einen Gott der Güte gelehrt. Was die kühne Intuition des Griechen vorweggenommen, versucht Leibniz streng zu beweisen und durchzuführen.

Gott, führt Leibniz zunächst aus, ist eine freiwählende Intelligenz. Spinoza nahm Gott die Einsicht und die Wahl, indem er ihm nur eine mathematische Gesetzmäßigkeit ließ, aus der alles notwendig hervorgeht (391)¹⁾. Zu dieser Auffassung mußte jener Denker kommen, weil er in der ursächlichen Abfolge und Verkettung alles Gegebenen eine logische Notwendigkeit erblickt hatte. Leibniz weist darauf hin, daß die kausale Notwendigkeit das Andersseinkönnen nicht ausschließt. In einem Dreieck müssen die drei Winkel zwei Rechte betragen, es kann nicht anders sein. Das Gegenteil anzunehmen ergäbe einen Widerspruch. So sieht die logische, mathematische Notwendigkeit aus. Daß aber z. B. eine bewegte elastische Kugel einer anderen Bewegung mitteilen müsse, folge nicht von selbst. Es sei a priori ebensogut denkbar, daß nach der Berührung beide Kugeln ruhen. Kein Widerspruch verbiete solche Annahme. Beobachten wir dennoch überall, daß sich mit elastischem Stoße Bewegungsübertragung verbinde, so müssen wir für diese Verbindung zwar Notwendigkeit annehmen. Aber sie ist nicht von der Art der vorhin geschilderten mathematischen Notwendigkeit, sondern kann nur eine gesetzte Notwendigkeit sein. Alle sogenannten Natur-„gesetze“ sind ganz eigentlich (im Unterschiede von der mathematischen) „gesetzte“ Notwendigkeiten, d. h. solche, die auf den Machtspruch einer weltschöpferischen Intelligenz hinweisen²⁾.

Jene Notwendigkeit wäre näher eine „moralische“, wenn man nachweisen könnte, daß für die Einsetzung gerade dieser Naturregeln, für die ausnahmslose Verknüpfung gerade dieser

¹⁾ Die Klammern geben die Seitenzahlen der „Theodicee“ von Leibniz in Bd. 71 der Philos. Bibliothek v. Kirchmanns an.

²⁾ 102; vergl. 271 „diese Verbindungen und Verkettungen kann allein Gott herrichten“.

Wirkung mit dieser Ursache (statt einer beliebigen anderen) ein ethischer Gesichtspunkt das Maß abgeben hat.

Vorerst läßt sich aus der Art, wie Gott Ursache und Wirkung verknüpft hat, seine Weisheit nachweisen. Leibniz macht hier auf die Allgemeinheit der Naturgesetze aufmerksam (269). An sich hätte den weltschöpferischen Willen ja nichts gehindert, ganz unregelmäßig einer und derselben Ursache bald diese bald jene Wirkung zu gesellen. Die kausalen Verbindungen der Natur sind aber nie von dieser willkürlich wechselnden Art. Sie sind es ebensowenig, wie von jener spinozistischen selbstverständlichen Notwendigkeit; sondern wir sehen deutlich, der Gott, der sie zu Gesetzen eingerichtet hat, hat die Ordnung der Unordnung und Willkür vorgezogen (26, 257). Daß er mit Wahl und Einsicht nach dem Prinzip der Vollkommenheit und Ordnung (370, 373) verfahren ist, zeigt sich auch darin, daß die Dinge der ganzen Welt verknüpft sind. So vollkommen stimmt alles im Universum zusammen, daß aus jedem Teile desselben das Ganze herausgelesen werden kann (382).

Schon Platon hatte die oberste Idee zugleich als Idee der Harmonie bezeichnet und auf das Abbild dieser Harmonie in der Schöpfung des Demiurgen hingewiesen. Ähnlich Leibniz. Auch sein weltschöpferischer Verstand liebt die Harmonie und wählt sie, nicht Zusammenhanglosigkeit und Unordnung, zur Signatur der Welt. Darum will er mit den einfachsten und gleichförmigsten Mitteln das Vollkommenste leisten (147, 272, 370), darum bindet er das Abwesende an das Anwesende, das Künftige an das Vergangene. Indem die erste Art der Verknüpfung die Zeiten, die zweite die Orte eint (26), wird das ganze Universum, wie ein Ocean, aus einem Stück. Die leiseste Bewegung dehnt ihre Wirkung in die weiteste Entfernung aus (104). Aus dieser Art des Wirkens erkennen wir, wie die göttliche Ursache ist. Gott ist ganz Ordnung. Er bewahrt stets die Richtigkeit der Verhältnisse, und er bewirkt die allgemeine Übereinstimmung (4). Mit Recht verwirft deswegen Leibniz alle besonderen Wunder des Weltschöpfers. Sie würden seiner Weisheit widersprechen. Es gibt, bemerkt er, nichts weniger Vernünftiges als fortlaufende Wunder (187). Wenn Gott Wunder verrichtet, so folgt, daß er für die einzelnen Ereignisse nur das will, was die Folge einer Wahrheit oder eines allgemeinen Willens ist (271).

Wir hatten gesehen, der Schöpfer der Welt ist weder eine blinde (442, 447), noch eine willkürliche Macht (452). Keine blinde Macht ohne Einsicht und Vernunft, die wie Spinoza wollte, nur durch die Notwendigkeit ihres Wesens, nicht durch die Wahl ihrer Weisheit wirkt (242, 446): denn eben weil uns die Dinge und Ereignisse, desgleichen ihre kausalen Zusammenhänge als bestimmte entgegentreten, und dennoch keine eigene logische oder innere Notwendigkeit für die Art der Verknüpfung und Bestimmtheit, die wir bei ihnen antreffen, besteht, ergibt sich, daß diese Bestimmtheit und gerade nur diese Bestimmtheit für sie eingesetzt worden sein müsse (256). Wirkte eine blinde Notwendigkeit, so wäre nicht abzusehen, warum sich nicht alles Mögliche verwirklicht haben sollte (266). Dann gäbe es keinen Grund, warum dieses, z. B. die Ausdehnung des Raumes nach drei Dimensionen, ist, und etwas anderes, das logisch gleich gut möglich wäre, z. B. die Ausdehnung des Raums nach vier Dimensionen, nicht ist (512). Ist also von dem unendlich Vielen, was hätte sein können, Einiges in der bloß logischen Möglichkeit verblieben, Anderes, was sich vor jenem nicht etwa durch eine innere logische Notwendigkeit auszeichnet, zur Wirklichkeit gekommen, so kann diese Wirklichkeit nicht aus dem bloßen Wesen der Dinge hervorgegangen sein, sondern muß durch etwas ihnen Äußerliches, das über ihnen steht, nämlich durch den Willen Gottes, veranlaßt worden sein (436). Und auch eine willkürliche Macht ist Gott nicht. Wir sehen, daß ihn Gründe, mindestens theoretische Gründe der Einheitlichkeit, Einfachheit und Regelmäßigkeit geleitet haben müssen, um nicht ein ordnungsloses Chaos, sondern ein durchgängig geordnetes und verknüpftes Universum zum Gegenstande seiner Schöpfung zu nehmen (437).

Ist nun aber dieser mächtige Weltschöpfer auch ein Gott der Güte? Können es ethische Gesichtspunkte gewesen sein, die ihn bewogen haben, so viele Qualen und Schmerzen, so viele Schlechtigkeit und Sünde in der Welt zuzulassen? Wäre Gott ein Gott der Güte, so könnte er, scheint es, unmöglich jene Qualen und Schmerzen, wäre er ein heiliger Gott, könnte er unmöglich Schuld und Sünde ins Dasein gerufen haben. Seiner Allmacht stand es ja frei, eine leidenlose und sündenfreie Welt zu schaffen. Tierische Geschöpfe zur Qual und Menschen zur Schuld zu bestimmen, will uns nicht als ein Werk der Güte, sondern der Bosheit und Unbarmherzigkeit erscheinen (260).

Leibniz löst geistvoll alle Schwierigkeiten, indem er aufstellt, Gott habe keine bessere Welt als diese erwählen können. Die Güte des Allmächtigen zeige sich darin, daß er mit unserer Welt die beste aller möglichen geschaffen habe (179, 199, 286). Die Wahl des Besten sei das tiefheilige Prinzip, das seinem großen Schöpfungsentschlusse zugrunde liege (290, 486). Andere Motive, meint der Autor der Theodicee, sollten wir bei Gott überhaupt nicht suchen. Die Tatsache, daß er diese Welt geschaffen, beweise genug, daß sie von allen denkbaren die beste gewesen sein müsse (435, 192, 206). Von jenen Anklagen gegen Gott bleibe bei genauerer Erwägung nicht eine stehen. Vielmehr sähen wir, nachdem die Wolken des Zweifels zerstreut seien, seine Weisheit und Güte doppelt herrlich hervorleuchten (92).

Man müsse, führt unser Philosoph aus, metaphysische, moralische und physische Übel unterscheiden (114).

Das metaphysische Übel ist, daß alle geschaffenen Dinge Mängel ihres Wesens zeigen. Platon hatte dies so erklärt, daß die Nachahmungen, die der Demiurg von den ewigen Ideen bildet, vom $\mu\eta\ \delta\upsilon$ der Räumlichkeit infiziert werden. Neben der göttlichen Wirksamkeit stehe gleich ewig das leere stoffliche Sein als hemmender Faktor. Den allmächtigen Gott der Bibel hindert keine Schranke eines Seins außer ihm. Sein Wille schafft die Dinge nicht aus einem schon gegebenen, wenn auch noch so bestimmungslosen Etwas, sondern aus Nichts (407). Aber wohl-gemerkt fügt Leibniz hinzu, nur die Existenz, das zeitliche Sein der Dinge stammt von Gottes Willen. Ihre Wesenheiten (oder *essentiae*) ruhen überzeitlich, von Ewigkeit her in Gottes Verstande. Nicht nur die Wesenheiten der gegebenen Dinge ruhen darin, sondern die Vorstellungsformen von allen, die überhaupt möglich sind. Unzählige reiche ideale Möglichkeiten (250) stehen vor Gottes Denken, seinem unendlichen Verstande entquellen von selbst alle Formen möglicher Wahrheit (103, 254, 256, 398). Der Verstand Gottes ist der Ursprung aller Wesentlichkeiten (258, 485), wie sein Wille das Dasein einiger derselben (364). An jenen Wesentlichkeiten und allem was sie logisch einschließen, kann Gott nichts ändern (252, 113, 116, 285, 287), er kann ihnen nur das Dasein geben oder verweigern (250, 259). Gott kann z. B. nicht bewirken, daß $2 \times 2 = 5$ ist. Das verstieße gegen die Natur der ewigen Wahrheiten, die er in seinem unendlichen Verstande vorfindet (262). Vielmehr, was aus den Naturen

(*essentiae*) der Dinge notwendig folgt, das muß Gott mit ins Dasein entlassen, wenn er jenen Naturen überhaupt das Dasein verleiht (133, 180). Leibniz' Gott ist im Grunde doch nur der platonische Demiurg, der vor den gegebenen unwandelbaren Urbildern alles Denkbaren steht, wenn sie auch in seinem eigenen Verstande eingeschlossen sind.

Unter jenen *essentiae* aller möglichen Dinge findet Gott eine und nur eine vor, die bereits verwirklicht ist, seine eigene. Dieser kann er das Dasein nicht erst geben und braucht es nicht. Er kann weder sich schaffen noch einen Gott neben ihm. Beides wäre ein Widerspruch (121, 265, 464). Von dieser *essentia* einer allvollkommenen Substanz, seiner eigenen, müssen notwendig alle übrigen *essentiae* abweichen und mindere Grade der Vollkommenheit aufweisen. Will also Gott überhaupt eine Welt der Dinge schaffen, d. h. will er einer oder der anderen jener *essentiae*, richtiger einem ganzen verketteten Universum derselben, Dasein verleihen, so kann er sie nur mit den Unvollkommenheiten schaffen, die logisch in ihrem Wesen enthalten sind. Sie müssen, wenn er sie ins Dasein treten läßt, so ins Dasein treten, wie es ihren Naturen entspricht. Die Quelle des metaphysischen Übels, sehen wir nun mit Leibniz ein, liegt nicht in Gott, sondern in den Naturen der Dinge, sie liegt schon in ihren idealen Möglichkeiten, nämlich darin, daß alle geschaffene Kreatur ihrem Begriffe nach, im Unterschiede von der *essentia* Gottes, mit Unvollkommenheit behaftet sein muß (396, 398, 221).

Die zweite Art des Übels sind die physischen, die Leiden und Schmerzen, die wir bei allem antreffen, was auf Erden lebt. Gott hat sie, erklärt Leibniz, ins Dasein gerufen, weil es der Plan der besten Welt mit sich brachte. Sie sind für den Schöpfer kein Selbstzweck; sein „vorangehender“ Wille richtet sich nicht darauf, sondern verwirft sie (114 ff., 183, 508). Wohl aber sind sie nötige Mittel oder wenigstens Bedingungen, die er braucht, um ein größeres Gutes, ja um das größtmögliche Gute hervorgehen zu lassen (294). Sein alles zusammenfassender, „nachfolgender“ oder beschließender Wille kann sie zur Verwirklichung des Besten nicht entbehren (116, 196, 180, 226). Steht es nämlich, wie wir gehört haben, bei Gott, jeder möglichen *essentia*, der er will, das Dasein zu verleihen, so verwirklicht er doch von den unzähligen, die mitsamt ihren tausendfältigen Verknüpfungen vor seinem unendlichen Verstande stehen, nur wenige. Genauer,

er verwirklicht, da er nie etwas Vereinzelttes beschließt (262), nur eine einzige Kombination von solchen. Wie sie zusammenpassen, wie sie sich zu einer Welt, einem Universum, des größtmöglichen Gesamtglücks¹⁾ zusammenfügen, darauf kommt es ihm an (434).

Um dies näher auszuführen, Gott will, daß Glück und Seligkeit sei. Kann Glück und Seligkeit nicht sein, ohne daß Leid und Schmerz in Kauf genommen wird, so zieht Gott eine Welt, in der Glück und Seligkeit überwiegt, dem leeren Unsinn eines Nichts vor, bei dem die Majestät der unorganischen Schöpfung, all das Entzücken, die Freude, die Liebe empfindender Wesen überhaupt fehlen würde (486). Es sei ein töricht vermenschlichender Maßstab, den man an Gott anlege, zu meinen, daß er alles nur auf unser Wohl oder Wehe abgezweckt habe. Man solle überhaupt nie ein einzelnes Stück betrachten, wenn es sich um ein Urteil über das Ganze handle (206, 277 ff., 434) und man solle am wenigsten in der Menschheit das wichtigste Stück der Schöpfung erblicken (181, 186, 205, 368). Gottes Verhalten richte sich nach der allgemeinen Ordnung, nicht nach menschlichen Bedürfnissen (171, 185, 435), womit der spätere Pessimismus Schopenhauers a limine abgewiesen ist. Leibniz erinnert an die Heere der Tiere und Scharen der Engel (428), an die Wunder der leblosen Dinge auf unserm Stern (301), an all die anderen Welten, die unzähligen Sonnen und Planeten, die neben der Erde im unermeßlichen Raum kreisen (112, 192). Und das alles bildet erst die eine, wirkliche Welt, die Gott ins Dasein gerufen. Außerdem aber haben seinem unendlichen Verstande unzählige andere Kombinationen von Dingen und Ereignissen, Glück und Leid, Tod und Leben, vorgeschwebt (262, 266). Das Gesamtbeste jeder dieser möglichen Welten habe er verglichen. Aber nur auf Seite der einen, die er wirklich geschaffen, sei das überwiegend Gute gewesen. Sie habe er als die herrlichste in ihrer Schönheit, als die höchste an Seligkeit befunden (422). Darum habe er ihr und nur ihr das Dasein gewährt. Denn nur durch die Wahl des Besten konnte sein Wille bestimmt werden (116, 129, 484).

Es läßt sich erwarten, daß sich bei dem so gewonnenen Gesichtspunkte auch das Dasein des moralischen Übels in Harmonien

¹⁾ Man denke an die utilitaristische Formel „Das größte Glück für die größte Anzahl“, nur daß es sich bei Gott nicht bloß um das Glück von Menschen, sondern alles Lebendigen handelt.

auflöst, daß auch die Existenz von Sünde und Schuld keinen Anlaß mehr bietet, an Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit zu zweifeln. Gewiß will Gott die Sünde und Schuld ebensowenig wie das physische Übel (432). Sein direkter Wille wendet sich von ihr ab. Aber er findet, indem er alles im Zustande der Möglichkeit vorher erwägt (150), daß sie im angemessensten Plan als eine *conditio sine qua non* mit enthalten sind. Deswegen läßt sein abschließender Wille sie zu (181, 226, 421 ff., 450).

Zur rechten Angemessenheit des Weltganzen und zum Begriffe der göttlichen Heiligkeit gehört auch, daß Gott die Sünde, wo immer er sie in dem freien Willen eines Geschöpfs antrifft, bestraft. Sonach bleibt noch zu beweisen, daß der freie Wille der Geschöpfe, zumal der Menschen, nicht dadurch aufgehoben wird, daß Gott den Weltlauf bis in die einzelnsten Handlungen der Menschen von Ewigkeit vorher weiß, und daß er jenen Weltlauf erst durch sein eigenes „fiat!“ in die Wirklichkeit umgesetzt hat (133) und durch seinen stetigen Beistand erhält. In der Tat kann keine Rede davon sein, daß das Vorherwissen Gottes oder seine zur Welterhaltung hergeliehene Kraft irgendwie als *Fatum* in den Handlungen der Menschen wirksam wird (133, 396).

Es ist mit Gottes Vorherwissen nicht anders, als es sich mit dem unsrigen verhält. Dadurch, daß wir z. B. von einer vorausberechneten Sonnenfinsternis erkennen, wann, wo und wie sie geschieht, bleibt die Art ihres Geschehens ganz unberührt. Analog hat Gott die Menschen mit ihrem freien Willen von Ewigkeit her vorausgesehen (364, 423, 430). Frei, wie wir sind, waren wir im Zustande der Möglichkeit schon in Gottes Vorstellung (135, 221, 234, 250). Unsere freie Wahl besteht darin, daß wir uns z. B. für oder gegen das Sagen einer Lüge entscheiden können; nie ohne Grund, aber wir können immer einen überwiegenden Grund, sei es für das eine, sei es für das andere, finden, und entschließen uns dann frei (132, 358, 390, 431, 525). In beiden Möglichkeiten hat Gott unsern freien Willen von Anfang vorhererblickt (290, 421), und er hat die Folgen für den Gesamtlauf der Welt erwogen, die sich bei der allgemeinen Verknüpfung aller Dinge, sei es aus meiner Lüge, sei es aus meinem Wahrheitsbekenntnisse, sei es aus meinem Schweigen, ergeben würden: drei mögliche Universa, die sich in Gottes kombinierendem Verstande an die so oder so erfolgende Erscheinung meines freien Willen angeschlossen haben.

Welchen Entscheid ich wähle, ich wähle frei. Aber für Gott bleibt es nicht mehr frei, welchen moralischen Gesamtwert die Weltverläufe, die mit den Entscheidungen meines Willens verkettet sind, annehmen. Diesen Gesamtwert rechnet er sich für jede Entscheidung heraus, und wo er den höchsten Gesamtwert findet, da beschließt sein Wille das fiat. Es ist die Welt, in der wir jetzt leben. Sie ist wirklich geworden, weil gerade dieser Entschluß meines freien Willens in Gottes Voraussicht den angemessensten für eine möglichst vollkommene Ordnung der seienden Dinge bedeutet hat. Für ihn hat er deswegen von Ewigkeit her die Wirklichkeit zugelassen und gewährt sie mir auch jetzt durch seinen Beistand. Die Art meiner Willensentscheidung, die völlige Freiheit meines Wählens, ist dabei unberührt geblieben. Gott hat sich ja nicht meinen Willen durch die folgende Handlung, sondern er hat sich die folgende Handlung durch meinen Willen und durch meine Handlung den moralischen Zustand der ganzen Welt bestimmt gedacht. Genau so ist dann durch sein Schöpfungswort mein freier Wille und dessen autonomer Bescheid der Wirklichkeit übergeben worden. Ich muß mit Recht Strafe leiden, wenn mein Willensentschluß böse ist. Aber dieser böse Willensentschluß mit seinen Folgen, zu denen auch meine Strafe gehört, ist ein unerläßliches Glied im Dasein dieser Welt als der besten von allen.

Dann bin ich also, lautet der letzte Einwand, zur ewigen Verdammnis prädestiniert? Vielleicht ja, lautet Leibniz' Antwort, vielleicht bist du prädestiniert, wenn auch nicht genötigt, zur ewigen Verdammnis; vielleicht nicht. Gott wird dich richten, wie es die Art deiner Entschlüssen verdienen wird. Wie immer aber du wollen wirst, du wirst frei wollen. Wirst du strafwürdig wollen, so wird die Strafe nicht ausbleiben. Ob du aber böse wollen wirst, Gott mag es voraussehen, uns Menschen ist es verborgen. Da siehe du selbst zu. Du bist zum Herrn deiner Entschlüssen geschaffen, sie stehen bei dir. Wir sollen daher, mahnt Leibniz, unser Schicksal tätig gestalten. Wie wir es gestalten werden, so ist es uns bestimmt. Kein „faules Sophisma“ (135), kein fatum Mahometanum (525), sondern Arbeit und Tätigkeit (10 ff., 437)! Gerade durch das, was wir als freie Wesen wollen und tun, verwirklicht sich Gottes heiliger Weltplan; und nur diejenigen werden darin die Opfer, die es durch eigene Schuld zu sein verdienen.

Bei Platon gibt es eine „Weltseele“, das höchste der erschaffenen Wesen, ein Ab- und Ebenbild der Gottheit. Sie ist Träger und Grund der Harmonie in der irdischen Welt, wie sich in Gott die Harmonie des Ideenreichs verkörpert. Jene höchste Schöpfung des Demiurgen ist von den späteren selbst zum göttlichen Prinzip erhoben worden. Die Stoiker strichen das Reich der Ideen, sie strichen die Person des Demiurgen und behielten zur Charakterisierung der Gottheit einzig den Begriff der Weltseele zurück. Auf diese hat sich ihnen der ganze Reichtum platonischer Gotteskonzeptionen reduziert, wie andererseits im Christentum allein der Demiurg übrig geblieben ist, dessen Prädikate zur höchsten Erhabenheit gesteigert, in dessen Verstand die Ideen, in dessen Willen die existierenden Dinge versenkt sind.

Es ist klar, daß ein Gott, den man mit den Stoikern als Weltseele denkt, in ganz anderer Weise mit der Welt der Dinge verflochten ist und an ihr teilnehmen kann als der Schöpfergott der Bibel, der die Dinge, die er aus dem Nichts schafft, wie ein Nichts unter sich sieht. Jener wird die Schmerzen der Geschöpfe wie eigene fühlen; dieser mag, hoch erhaben über Raum und Zeit, in seliger Zufriedenheit in einem jenseitigen Himmel thronen, von den Qualen und Leiden der irdischen Wesen unberührt. Mögen sie die Dissonanzen der Schöpfung (434) auf sich nehmen, während ihn die Harmonie des Ganzen befriedigt! Merkwürdig, daß man gerade dem Gotte des Christentums jene überweltlichen Prädikate verliehen hat. Dasselbe Christentum, das von der innigsten Teilnahme Gottes für die Menschen ausging, entrückt ihn mittels einer geschraubten Dogmatik in unfaßbare Ferne und Höhe. An dem liebenden Vater aller Menschen, sollte man meinen, wäre das Merkmal der Liebe viel verständlicher und selbstverständlicher, wenn die Welt kein Schemel unter seinen Füßen, sondern in ihn eingebettet, er selbst als göttliche Seele durch ihre Weiten hingegossen wäre. Zugleich würden die Funktionen, die Gottes Liebesbetätigung dienen, seine Allgegenwart und Allwissenheit, viel faßlicher werden.

Weit weist Leibniz diese Denkweise zurück. Das Universum, meint er, sei nur ein blinder Haufe stofflicher Dinge (447) und könne darum niemals wie eine Substanz oder ein lebendes Wesen angesehen werden (261). Diejenigen also irren, die aus ihr einen Gott machen (Spinoza) oder ihn als die Seele der Welt auffassen (Stoiker). Gott als Weltseele anzusehen heiße ihn, der intelligentia

extramundanea oder supramundanea sei, in den Kreis der geschaffenen Dinge herabziehen. Die Folge wäre, daß das Gute im Universum Gott Vergnügen gewähren, die Sünde ihn beleidigen, in Zorn versetzen müßte (280). Allein Gott könne in seiner Erhabenheit weder Kummer noch Schmerz noch Unbequemlichkeit erleiden. Sein Wille trage dadurch, daß und weil ihm die Wahl des Besten natürlich sei, ein übergeschöpfliches Glück in sich selbst (437).

Der Stein, den Leibniz verwirft, wird zum Eckstein im System Fechners.

Fechner behandelt zum Teil dieselben Probleme wie Leibniz, setzt aber viel weniger christliche Dogmatik als dieser voraus. Während sich nämlich Leibniz' Gottesspekulation auch an bedenkliche Lehrsätze der Kirche, z. B. den von der ewigen Verdammnis, anschloß, wahrt sich der neuere Denker der kirchlichen Überlieferung gegenüber das Recht der Kritik. Der Hauptfehler der christlichen Dogmatik sei, spricht er offen aus, ihr extremer Supranaturalismus, die Lehre von dem in jeder Beziehung extramundanen Gott (M 181). Unbegreiflich, daß man ihm trotzdem die Allgegenwart in der Welt beigelegt habe. Stehen sich doch dazu Gott und Welt viel zu unvermittelt gegenüber! Dem Christentum, führt Fechner aus, sei die Welt voll von Göttern gewesen. Im Christentum ist sie gänzlich gottleer, zu einer großen geistigen Öde geworden. Nur eine Art magischer Einwirkung findet von oben auf sie statt. Wohl sagt man, Gott liebe seine Geschöpfe. Aber andererseits schreibt man ihm eine abstruse Unveränderlichkeit zu und läßt ihn rein in sich selig sein, allen Leiden der Kreatur entzogen. Die gottesöde Welt sei dann von der Wissenschaft noch mehr verödet worden. Farben und Töne habe man aus ihr herausgenommen und blinde, stumme Wellenzüge, die nur in der Empfindung von Menschen und Tieren leuchten und tönen, übrig gelassen.

Für unsern Philosophen dagegen sieht Gott mit allen Wellenzügen des Äthers, hört er mit jeder Erzitterung der Luft, und unser Sehen und Hören ist nur eine Abzweigung des seinen. Wie unser Leib nur ein Teil der ganzen umgebenden Körperwelt, ist unser Bewußtsein nur ein Teil des allumfassenden Bewußtseins Gottes. In ihm leben, weben und sind wir im strengen und eigentlichen Sinne des biblischen Worts, das freilich bei den

Vertretern der traditionellen „Nacht“-Ansicht zur hohlen Phrase geworden sei. Kurz, Fechner, der Philosoph der „Tagesansicht“, faßt Gott mit aller Entschiedenheit als Weltseele auf. Nicht als wäre Gottes Bewußtsein nur einfach die Erweiterung des menschlichen. Unser Seelenleben wird von ihm nicht nur ein- und umschlossen, sondern übergipfelt. Alles, was in unser und anderer Bewußtsein fällt, fällt auch in Gottes. Er fühlt, in einem unteren Gebiete seines Wesens, alle Lust und Freude, aber auch alles Leid seiner Geschöpfe mit (80)¹⁾. Aber Gottes Bewußtsein hat darüber hinaus seine eigenen höheren Beziehungen, die sich auf der Unterlage der endlichen Bewußtseine erheben. Sein Geist, statt nur die Summe der geschöpflichen Geister zu sein, übersteigt sie alle mit höheren Beziehungen und einer höchsten Einheit (83). Gott wird also über uns alle hinaus noch größere und höhere Leiden als wir empfinden, die aus Beziehungen erwachsen, welche über das einzelne Geschöpf hinausgreifen; aber ebenso wird er Ergänzungen und Versöhnungen dieser Leiden aus höheren Gesichtspunkten in sich tragen, die über uns hinausgreifen (82, 34). Gibts doch auch im Menschen über einem niederen ein höheres geistiges Gebiet, über sinnlichen Trieben den höheren Willen, über dem Sehen des Auges die höhere Einsicht, über niederer Lust die höhere Freude. Das Höchste im Menschen aber ist noch ein Niedriges in Gott (50, 108).

In diesem Aufstiege des göttlichen Bewußtseins, das alle einzelnen und endlichen Lebenskreise gleichzeitig in sich zusammennimmt und als höhere Spitze über sie hinausreicht, ist Gottes Erhabenheit zu suchen. So ist sie von allem Anthropomorphismus geschützt und besteht doch nicht in jener abstrakten Verjenseitigung und Loslösung Gottes von allen Bezirken des geschöpflichen Daseins. Der Ewige gleicht einer Pyramide: nicht ihrer Spitze, die den Inhalt der Pyramide außer sich hat, sondern dem Zusammenhange der Pyramide, der ihn in sich hat (30); oder einem Bauwerke: die höchsten Teile bestehen nicht in unerreichbarer Höhe für sich, sondern werden durch einen Unterbau emporgetragen. Es treppt und stuft sich von unten herauf nach oben, gliedert und untergliedert sich, ohne daß die Einheit des Ganzen zerbricht (24, 30).

¹⁾ Die Zahlen in Klammern beziehen sich auf „die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht von G. Th. Fechner, 2. Aufl. Leipzig. Breitkopf und Härtel, 1904.“ Über vorgesetztes M siehe später!

Mit diesem Gleichnisse ist schon angedeutet, daß sich nach Fechner der Aufstieg des göttlichen Bewußtseins durch einen mannigfach vermittelten Stufenbau vollzieht. Wie zu unserm kleinen Leibe unsere kleine Seele gehöre, sei die ganze Erde der Leib einer höheren, umfassenderen Seele, des Erdplanetengeists, eine Zelle des Erdleibs unser Leib, eine Empfindung im Bewußtsein der Erdseele unsere Seele. Alle Planetengeister zusammen seien wiederum eingebettet und eingesenkt in das Leben Gottes. Sein Bewußtsein umspanne und beseele das ganze All, alle Zusammenhänge der unteren Stockwerke gleichsam in sich zusammenfassend und sie übergipfelnd (M 159). Fechner erneuert hiermit die ahnungsvollen Mythen von Engeln und Dämonen. Er läßt jene griechische und jüdische Welt von Mittelwesen zwischen Gott und Menschen wieder auferstehen¹⁾, die von der christlichen Dogmatik beiseite geschoben worden war.

Wie die Kirche keine Mittelstufen zwischen Gott und Mensch kennt, kennt sie auch keine Mittelstufen des Nachlebens. Mit Entschiedenheit weist sie die heidnische Vorstellung von der Seelenwanderung zurück, die einst Platon so sinnig in seine Lehre eingefügt hatte. Nach ihm gewähren immer neue Existenzbedingungen den fehlervollen Seelen Gelegenheit, ihre Schlacken abzustreifen und sich zu reiner Sittlichkeit hindurchzuarbeiten. Das Christentum läßt die Entscheidung zwischen gut und böse nur einmal zu, im gegenwärtigen Leben. Ist dasselbe vorüber, so folgt, je nachdem wir die Seite des Glaubens oder Unglaubens ergriffen haben, ewige Strafe oder ewige Gnade. Sicherlich ist diese Denkweise von unermeßlichem Ernste. Mit erhabener Strenge drängt sie jeden einzelnen Menschen, seine Augenblicke zum Sinneswandel zu nützen. Da gilt kein laues Aufschieben, keine faule und bequeme Selbsttäuschung, als dürften wir es mit unseren jetzigen Pflichten leicht nehmen, weil uns doch eine spätere Existenz von selbst bessern werde. Es gibt kein naturalistisches oder supranaturalistisches Hinüberleben in einen ethischen Zustand. Nach dem Tode kommt das Gericht.

Der feierlichen Würde des Sittengesetzes ist diese Vorstellung weit angemessener als jede andere, und sie ist von tiefem erzieherischen Werte für uns. Aber Gott wird von ihr nur zu leicht aus einem Richter in einen Rächer verwandelt. Sie bringt

¹⁾ Auch Leibniz glaubte an besondere Gestirnsseelen, aber seine Auffassung war monodologisch, Fechners ist synechologisch.

in sein Wesen, trotz Leibniz, einen unheilbaren Widerspruch. Aus Liebe zu seinem Ebenbilde hat der Ewige den Menschen freie Wahl zum Guten oder Bösen, Glauben oder Unglauben gelassen und verhängt doch über die kurzfristige Entscheidung des Staubgeborenen, die Eintagsentscheidung zur Sünde, die mit so vielen Lockungen natürlicher Lust ausgestattet ist, ja er verhängt schon über die Nichtentscheidung zum Glauben ewige Höllenpein. Sollte sie zu brechen der „Allgütige“ keinen Willen oder der „Allmächtige“ keine Macht haben? Wie gäbe es ein Drittes! (53). Nach Leibniz soll Gottes freies Wählen der „besten Welt“ das dritte sein. Sein transzendenter Gott, der der Welt in losgelöster Existenz gegenübersteht und schon, ehe sie ward, über ihr Dasein bestimmt, hat es freilich leicht sich im Spiele seiner göttlichen Phantasie Welten über Welten ausdenken und mittels eines bloßen Rechenkalküls die Chancen aller möglichen an Lust und Schönheit zu vergleichen. Seine göttliche Fülle bleibt ja außer der Region irdischer Schmerzen. Die Qual der Geschöpfe, die er werden läßt, damit andere um so seliger seien und ihm das Ganze um so angenehmer werde, quält ihn nicht mit den Schmerzen eigener Qual. Mögen sie fallen die Opfer der „besten Welt“! Die Götter „bleiben in ewigen Festen an goldenen Tischen. Sie schreiten vom Berge zu Bergen hinüber. Aus Schlünden der Tiefe dampft ihnen der Atem erstickter Titanen gleich Opfergerüchen, ein leichtes Gewölk“.

Fechners Gott, die Weltseele, ist in Lust und Leid der Menschen mit realer Mitempfindung verflochten. Er hegt die Schmerzen der Geschöpfe, deren Bewußtsein in seines verwoben ist, als eigenen Schmerz. Die Übel der Welt dringen auch in sein Fühlen hinein. Dieser Gott kann kein Übel der Welt unversöhnt lassen, um es nicht in sich unversöhnt zu lassen. Hier kann nicht die Versöhnung des unglücklichen Lebenslaufs eines Menschen durch den glücklichen eines andern stattfinden; sondern so groß das Übel ist, so groß seine Macht und Dauer ist, Gott wird eine größere Zeit, ein größeres Gebiet, eine größere Kraft es zu tilgen bereit haben (50, 151). Statt daß er die Geschöpfe, die als Teil seines eigenen Lebens in ihm leben, für zeitliche Vergehen mit ewiger Verdammnis straft, erhalten sie durch sein eigenes Interesse an der Auflösung alles Übels und der Versöhnung aller Leiden eine notwendige Bestimmung zum Guten (172). Der Tod, der nach dem Kirchendogma alle menschlichen Bestrebungen zum Guten

•

und Schlimmen abbricht, um den Eingang zur Gerichtsstätte zu bilden, wird nun wieder, wie einst nach dem Seelenwanderungsglauben, zu einem Mittel, das die Weltordnung zum Ausgleich und zur Besserung bereit hält, der Übergang zu neuer ethischer Tätigkeit. Gebunden an einen neuen und allgemeineren Leib, den gesamten physischen Nachwirkungen ihres jetzigen Daseins (45, 97 ff.), rückt die Seele im Leben des Erdgeists und damit Gottes auf eine höhere Stufe empor. Dort, in erweiterter und erhöhter Lebenssphäre, schlagen die Folgen seiner Vergehen auf den Bösen als innere Strafen zurück und treiben ihn zu einer Umkehr an, für die die Mittel des Diesseits nicht hinreichen (152).

Es ist klar, daß bei diesen Gedankengängen Fechners Theodicee ein ganz anderes Gesicht gewinnen muß, als Leibniz'. Dieselben Probleme bei beiden Philosophen, aber andere Voraussetzungen und deshalb andere Lösungen. Auch Fechner erkennt das Dasein metaphysischer, moralischer und physischer Übel in der Welt an und hat es mit der Annahme eines allgütigen, allweisen und allmächtigen Gottes auszugleichen. Aber der Ausgleich wird nicht mehr, wie bei Leibniz in einem vorangehenden theoretischen Kalkül Gottes, sondern in dessen tätig-sittlicher Weltregierung gesucht.

Daß Gott ist und durch ihn eine sittliche Weltordnung besteht, die sich historisch entfaltet, darüber läßt auch Fechner keinen Zweifel. Der bloße Naturalismus gilt ihm wie allen entschlossenen Denkern für ein Ding der Unmöglichkeit. Unter allen Wundern, die es gibt, erklärt er, ist das größte, daß es überhaupt etwas gibt (52), das zweitgrößte, daß das Seiende einheitlich zusammenhält (M 182). Dazu gesellt sich die Zweckmäßigkeit in der organischen Welt. Hatte Leibniz geglaubt, die Bestimmtheit und Einheit des unorganischen Seins auf einen göttlichen Urheber zurückführen zu müssen, so teilt Fechner die Meinung. Und was die organische Welt betrifft, so erklärt ihm der Darwinismus, der inzwischen aufgekommen war, nichts. Diese Lehre, die die Bildungen der lebenden Wesen in die Hand des Zufalls stellt, der alle möglichen Kombinationen von Eigenschaften habe entstehen, aber nur die nützlichen habe überdauern lassen, verstoße gegen alle Regeln der Wahrscheinlichkeitsrechnung. Es wäre, schreibt er (122), „eine seltsame, unter keinen vernünftigen Gesichtspunkt zu bringende Kausalität, wenn unbewußt wirkende und schaffende Kräfte Folgen, die für das Bewußtsein

eine bevorzugte Bedeutung haben, vor solchen, die keine oder eine unzuträgliche Bedeutung haben, bevorzugte, jenen vor diesen Bestand oder Wiederholungsfähigkeit verleihe“ (M 188).

Im übrigen wissen wir, daß unserm Philosophen Gott nicht bloß das Urwesen ist, das durch sich vorher bestanden haben muß, um mittels seines Willens andere Existenzen hervorzubringen. Er ist ihm gleichzeitig das Allwesen, das nichts außer und neben sich hervorzubringen braucht, weil es alles in sich erzeugt. In sich erzeugt Gott die lebendigen Seelen und unterscheidet sie in seiner übergreifenden Persönlichkeit, wie wir in der Einheit unseres Bewußtseins einzelne Empfindungen unterscheiden und zusammenfassen (M 152). Die bewußten Wesen fließen also nicht, wie in den Systemen eines naturalistischen Pantheismus, mit blinder Notwendigkeit von selbst, als logische Folgen aus Gott hervor. Der Verkünder der „Tagesansicht“ denkt sie sich durch eine Art Zulenkung der göttlichen Aufmerksamkeit entstanden. Hierdurch werden sie bei jeder neuen Geburt aus der Stufe des allgemeinen Bewußtseins zur Spezialität des menschlichen emporgehoben (23, 84, 112, M 231, M 224, M 206 ff., vgl. M 178)¹). Die höchste Höhe des Bewußtseins erreichen sie nie. Diese bleibt Gott vorbehalten und gipfelt sich mit neuen Synthesen über dem Leben aller Einzelseelen auf.

So wenig Gott die Summe der Einzelwesen ist, läßt sich der Gang der Weltgeschichte aus den Handlungen der Menschen addieren (M 185). Im Prozeß der Geschichte und in den großen sozialen Bildungen Staat, Kirche, Wissenschaft, Kunst, pulsiert ein ander Leben, das mit höheren und umfassenderen Beziehungen alle geschöpflichen Geister übersteigt: das Leben Gottes. Freilich sind jene Kulturgebiete nicht ohne die Menschen entstanden. Aber sie sind ebensowenig allein durch die Menschen entstanden. Sie sind möglich geworden und bestehen, weil eine wahre Gemeinschaft der Menschen in dem überempirischen Bewußtsein Gottes stattfindet. Dieses wirkt in das empirische Bewußtsein der Menschen hinein und mit ihm zusammen. Das Ziel solchen Wirkens ist die sittliche Weltordnung (23, 36, 144, 148 ff.).

Die sittliche Weltordnung besteht in der immer steigenden Überwindung des Übels. Aber woher kommt das Übel? Wird nicht sein Dasein bei Fechners Lehre doppelt rätselhaft, da er die

¹) Das den Seitenzahlen vorgesetzte M bedeutet Fechners Schrift „Die drei Motive und Gründe des Glaubens“ 1863.

Qualen der Geschöpfe, die Schuld der Menschen, allen Krieg, Zwiespalt und Hader in Gottes Seele mit eigenem Leid hineinfallen läßt? Hier muß, schließt unser Philosoph, etwas vorliegen, was es, auch für Gott unvermeidlich, von Anfang an gegeben haben muß. Statt daß wir die Existenz der Übel im Willen oder einer wilkürlichen Zulassung Gottes suchen, müssen wir für sie eine Urnotwendigkeit des Seins annehmen, vermöge deren das Sein selbst überhaupt nicht sein konnte, ohne in zeitlichen Anfängen und endlichen Bezirken dem Übel zu verfallen und in neuen Ausgeburten immer wieder zu verfallen (51). Diese metaphysische Notwendigkeit im Sein kann Gott nicht ausschalten. Sie bezeichnet geradezu die geschöpfliche Region in ihm selber. Aber Gott hat den Willen und die Kraft, dem Übel, nachdem es begonnen hat, entgegenzuwirken. Darin, daß es ihm immer möglich ist, es zu überwinden, besteht seine Allmacht. In der mystischen Fähigkeit alles Beliebige hervorzubringen, ja das Unmögliche zu vollbringen, besteht sie nicht.

Freilich ist jene Allmacht an die Bedingung der Zeit gebunden. „An denselben Urbedingungen der Existenz, von welchen das Dasein des Übels überhaupt abhängt, hängt die Unmöglichkeit, es mit einem Schlage zu heben, hängen aber auch die möglichen Mittel seiner Hebung. Gott weiß in seiner Allwissenheit um diese Mittel, und weiß mit den kleinsten Kosten und auf kürzestem Wege zum Zweck zu kommen. Diese Kosten können uns groß und diese Wege lang erscheinen. Aber die Weltübel, mit denen Gott zu schaffen hat, sind selbst nicht klein“ (81). Hier liegt die Aufgabe, die sich Gott für seine Weltregierung gestellt hat „Erlöse uns vom Übel!“. Nicht, daß er im freien Spiele der Allmacht aus unzähligen Möglichkeiten von Anbeginn die beste Welt wählt, sondern indem er eigene Kraft einsetzt um bestehende Weltzustände zu bessern.

Mit solchen Gedanken geht Fechner nicht nur über Leibniz hinaus. Er bringt auch eine ältere, platonische Vorstellung aus ihrem toten Geleise in die Fahrbahn des Lebens. Die Welt, die Platons allmächtiger Baumeister geschaffen, war eine ewig werdende. Unaufhörliches Entstehen und Vergehen, Wiederentstehen und Wiedervergehen, rastlose Veränderung aller Dinge. Der beständige Wechsel hat einen Grund, aber kein Ziel. Der Grund ist, daß in den Dingen das Sein der Ideen und das trübe Nichtsein der Räumlichkeit gemischt sind, so daß die Dinge die Ideen wohl

darstellen wollen, aber nicht können. Immer gelingt die Erscheinung der Ideen in den Dingen nur halb und immer wieder sinkt sie zurück. Ewig wiederholte Versuche, Wechsel über Wechsel, aber kein Fortschritt im Wechsel. Auch Fechner rechnet mit dem Flusse des Werdens. Auch nach ihm ist die Welt bestimmt, im Strome der Zeit das Gute und Schöne darzustellen. Die göttliche Aufgabe besteht ja gerade darin, es nach all den trüben Anfängen in immer steigendem Maße zu verwirklichen. Aber diese Aufgabe wird in unaufhaltsamem Aufstiege erreicht. Die Welt nähert sich durch die Entfaltung göttlicher Wirksamkeit in ewigem Fortschritte dem Ziele.

Es ist der große und moderne Gedanke der Entwicklung, den hier Fechner einführt, der Entwicklung einem ethischen Ziele zu. Durch ihn verwandelt er Platons Lehre vom bloßen Werden in die fröhliche Botschaft eines sinnvollen Werdens. Solche Entwicklung kann nie von selbst vor sich gehen. Ihr widerspräche jede naturalistische Auffassung des Weltgeschehens im Prinzip. Nimmt man nur tot-mechanisches Geschehen in der Welt an, so würde schon der Begriff der Entwicklung, geschweige einer ethisch gerichteten Entwicklung, unmöglich. Da gibt es keine Wertunterschiede im Anfangs- und Endzustande der Welt, sondern alle Stadien des Weltgeschehens sind gleich wesenlos, ein unendliches Getriebe ohne bedeutsamen Sinn. Nur durch äußerlich auffallende Merkmale, nicht durch inneren Gehalt ließen sie sich unterscheiden. Einzig und allein historische Maßstäbe erlauben uns, den Begriff der Entwicklung zu gebrauchen, und so tut es auch Fechner. Daß Entwicklung und zumal ethische Entwicklung stattfindet, lehrt ihn jeder Blick auf die Geschichte. Klar genug läßt sich aus ihr erkennen, daß Gott an seiner Aufgabe, der Überwindung des Übels arbeitet (49, 64, 144, 156, M 157).

Nach derselben Auffassung tritt Gott in ein ganz anders persönliches Verhältnis zur Welt als es bei den Voraussetzungen Leibniz' der Fall sein konnte. Bei diesem war das christliche Prinzip der Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen ganz unter den Tisch gefallen (vgl. ob. S. 286). Fechner läßt Gott alle Pein seiner Geschöpfe als eigenes Leid mitfühlen. Darum sorgt und hilft Gott, daß nicht nur die Welt im ganzen zu immer größerer Vollkommenheit aufsteigt, sondern daß sich auch die Dissonanzen jedes einzelnen Lebens in Konsonanzen auflösen.

Solche Lenkung der Geschehnisse des Universums und der Geschehnisse des einzelnen vollzieht sich nicht durch Wunder, die den Naturlauf durchbrechen. Hiermit treten wir nach dem Problem des Übels an das andere heran, mit dem sich jede Theodicee abfinden muß, an die Frage, wie die Gesetzmäßigkeit der Welt mit Gottes Lenkung ihres Laufs zusammenstimmen kann.

Auch Fechner meint, wie Leibniz, daß sich gerade in der Gesetzmäßigkeit der Natur Gottes eigenes unwandelbares Wesen offenbart. Es ist Gottes einiges Wissen und Wollen, das die Unendlichkeit von Kraft, Raum und Zeit beherrscht, erfüllt und durchdringt (181, 109). Ein Bruch dieses Gesetzes irgendwo und irgendwann wäre ein Bruch in Gottes Wesenheit selbst (86). Mit dieser allgegenwärtigen Naturordnung beherrscht Gott den ganzen Weltlauf. Alles Fernste in Raum und Zeit wird dadurch innerlich verbunden, wie durch Raum und Zeit selbst alles schon äußerlich verbunden ist. Hiermit hängt auch Gottes Vorauswissen zusammen, insofern in der Kenntnis aller Gegenwart die Bedingung der Erkenntnis aller daraus folgenden Zukunft liegt (49). Für den Willen des Menschen folgert Fechner in diesem Zusammenhange einen gemäßigten Determinismus, während Leibniz, hier mit tiefer dringendem Blicke, einen gemäßigten Indeterminismus vertreten hatte. In Wahrheit schwankt Fechner. In den „drei Motiven und Gründen des Glaubens“ ist er noch Indeterminist (M 162, 185). Später spricht er von dem tröstlichen Determinismus der Tagesansicht. „Besseres kannst du nicht wollen, als daß du nach unverbrüchlicher Notwendigkeit dahin geführt wirst, einst besser zu werden und es einst besser zu haben“ (173). Wir sollen, rät er, auf Gott vertrauen. Zu dem, was der Mensch mit bestem Wissen und Wollen nicht allein vollbringen könne, werde er die Ergänzung hinzutun (181).

Wir hatten schon gehört, wie letzteres geschieht. Nicht so, daß Gott „Wunder“ tut, sondern indem er in gesetzlicher Weise die Welt aus ihren gegenwärtigen Mängeln heraus einem besseren Endzustande entgegenführt. Für diesen ethischen Aufstieg, mit dem Gott in der Welt und doch im Rahmen aller Naturgesetze wirkt, haben wir, nochmals, keinen andern Namen als den der Entwicklung. Der moderne Mensch braucht keine besondere Wundertaten Gottes anzunehmen, die aus dem Kreise der Naturgesetze herausfielen. Er hat im Rahmen der Naturgesetze die größten aller Wunder kennen und würdigen gelernt,

die Wunder der Entwicklung. Gesetz und Entwicklung: beides vereinigt enthüllt das volle Wesen Gottes, das das Universum widerspiegelt und erschließt erst das volle Verständnis seiner Weltregierung. Mit solchem Blicke die ewigen Geheimnisse zu betrachten, hat uns Fechner, der Physiker, Philosoph und Christ gelehrt.

Karl Christian Friedrich Krause.

Von

Professor Dr. Paul Hohlfeld in Dresden.

Am 27. September waren es 75 Jahre, daß der Denker und Dulder Karl Christian Friedrich Krause in München gestorben ist. Dieser Umstand hat wieder die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf diesen einzigartigen Mann gelenkt.

Er war am 6. Mai 1781 zu Eisenberg im Herzogtum Sachsen-Altenburg geboren. Sein Vater war Gymnasiallehrer daselbst. Später wurde er Pfarrer zu Nobitz bei Altenburg († 1825). Der Vater hat trotz abweichender Überzeugungen seinen Sohn, der es dringend bedurfte, mit rührender Aufopferung unterstützt: er soll ihm zwei Drittel seines Einkommens gegeben haben. Karl — das war sein Rufname — verlor früh seine treffliche Mutter. Oft war es ihm, als ob der Geist seiner verklärten Mutter ihn umschwebte. Eine schwärmerische Liebe zog ihn zu andern Kindern und zur Natur, bisweilen küßte er voll Inbrunst den Boden der mütterlichen Erde.

Er besuchte das Lyzeum seiner Vaterstadt, die Schule zu Donndorf und das Gymnasium zu Altenburg. Mit 16 Jahren (1797) bezog er die Universität Jena, um nach dem Willen seines Vaters Theologie, nach eigener Neigung aber Philosophie — Fichte und Schelling waren seine Lehrer — und Mathematik zu studieren. Die Vorliebe zur Mathematik, die ihm als Teil der Philosophie galt, begleitete ihn sein Lebelang. Bezeichnend für ihn ist ferner sein inniges Verhältnis zur Musik. Er brachte es beinahe zur Virtuosität im Klavierspiel, besaß eine schöne Tenorstimme und sang mit wunderbarem Ausdruck. Ein Theaterdirektor wollte ihn, während er noch studierte, mit 1000 Rthlr. Jahresgehalt als ersten Tenoristen verpflichten. Aber Krause hielt es für seinen Vorberuf, sich der Wissenschaft zu weihen. Durch Mathematik-

und Musikunterricht hat er, wenn andere Erwerbsquellen versagten, gute Einnahmen erzielt.

Im Jahre 1801 wurde er Doktor der Philosophie und der Mathematik. 1802 habilitierte er sich mit einer lateinischen Abhandlung über den Begriff der Philosophie und der Mathematik und ihre innige Verbindung und im selben Jahre verheiratete er sich mit Amalie Fuchs aus Eisenberg, der Tochter eines Posamentiers und Speisewirtes. Sie schenkte ihm im ganzen vierzehn Kinder, von denen jedoch zwei früh starben. Die schnell anwachsende Familie stürzte den Privatdozenten ohne festes Einkommen in die bitterste Not. Er liebte seine Gattin und seine Kinder aufs zärtlichste und unterrichtete diese zum großen Teil selbst (bis zu 8 Stunden täglich).

In Jena las Krause gleichzeitig mit Hegel und Fries unter steigendem Beifall über verschiedene Teile der Philosophie und Mathematik und gab mehrere Druckschriften heraus, u. a. über das Naturrecht und die historische (d. h. von der Erfahrung ausgehende) Logik.

Im Winter 1802—1803 ging ihm die echte Gotteserkenntnis, die „Wesenschauung“, auf. Er nennt seine Philosophie „Wesenlehre“ (d. i. Gottlehre) oder „Allingottlehre“ (Panentheismus). Lebendige Religiosität („Gottinnigkeit“), und unerschütterliches Gottvertrauen, auch in den mißlichsten äußeren Verhältnissen, ist ein Grundzug Krauses. Er versichert, daß sein Wissenschaftsgliedbau in täglicher „Gottinnigung“, wie er das Gebet bezeichnet, gebildet worden sei. Gegenüber dem Positiven oder Geschichtlichen in der Religion überhaupt und im Christentum insbesondere wahrte er sich volle Freiheit. Er hob die weitgehende Übereinstimmung der Wesenlehre und des Christentums hervor, verschwieg aber auch die Abweichungen nicht und verschmähte in strenger Gewissenhaftigkeit allen Heucheltand gegen die christliche Kirche.

Infolge der Kriegsereignisse nahm die Anzahl der Studierenden auf der Hochschule Jena bedeutend ab, das bewog Krause, Jena zu verlassen. Wahrheitforschung und Wissenschaftsbildung, nicht Mitteilung der bereits gefundenen Wahrheit, erschien ihm als das Nächstwesentliche. Außerdem empfand er das tiefe Bedürfnis nach Anschauung der Werke der schönen Kunst, um seine Schönheitslehre und Schönkunstslehre (Ästhetik) zur Reife zu bringen. Zu diesem Zwecke siedelte er 1804 zunächst nach

Rudolstadt, wo er die reichen Kunstsammlungen des Fürsten von Schwarzburg-Rudolstadt benutzen durfte, und 1805 nach Dresden über. Gelegenheit zum Kunststudium gewährten ihm hier Museen und Theater und die musikalischen Aufführungen in der katholischen Hofkirche, die er nie versäumte. Künstlerisches und religiöses Interesse gingen hierbei Hand in Hand. Die Messe erklärt Krause für das bis jetzt vollendetste liturgische Kunstwerk auf Erden. Auszüge aus der katholischen Liturgie schrieb er in ein besonderes Heft. Der Umstand, daß er Sonn- und Feiertags regelmäßig die katholische Kirche besuchte, veranlaßte 1808 das Gerücht, er sei katholisch geworden. Als dies seinem Vater, einem eifrigen, rechtgläubigen Protestanten, zu Ohren kam, war er außer sich. In einem rührenden Briefe beschwor er seinen Sohn, ihm offen die Wahrheit zu bekennen, erfuhr aber zu seiner Beruhigung, jenes Gerücht sei grundlos. Wie genau Krause die Schätze der weltberühmten Dresdner Gemäldegalerie betrachtete, geht aus seinen Aufzeichnungen hervor, die erst lange nach seinem Tode veröffentlicht worden sind: „Die Dresdner Gemäldegalerie“ 1883. Eine feste Anstellung fand er in Dresden nicht. Doch gab er 1809 bis 1813 Unterricht an der Kgl. Ingenieur-Akademie in „Mappierkunst“ (Kartenzeichnen), Erdkunde und Deutsch.

Tiefeinschneidend in Krauses Leben wurde sein Verhältnis zur Freimaurerbrüderschaft. Daß Krause Freimaurer wurde, hatte seinen tiefen Grund. Von vornherein verfolgte er bei seinen Forschungen neben rein wissenschaftlichen auch praktische Ziele. Darum gehörte eine Bearbeitung des Naturrechts zu seinen frühesten Schriften. Aufs eingehendste beschäftigte er sich deshalb auch mit der menschlichen Geselligkeit. Er unterschied zwei wesentlich verschiedene Arten menschlicher Vereinigungen: Lebens- und Zweckgesellschaften. Lebensgesellschaften sind die Familie, der Freundschaftsverein, die Gemeinde, der Stamm, das Volk, der Völkerverein, die Menschheit. Bei ihnen ist das ungeteilte Zusammenleben Selbstzweck. Dagegen suchen die mannigfachen Zweckgesellschaften einzelne Teile oder Seiten der ganzen menschlichen Bestimmung zu verwirklichen, so der Staat das Recht. Die Kirche ist der christliche Religionsverein zur Pflege der gemeinsamen Gottinnigkeit. Nun fehlt aber noch eine Reihe Vereine, die vom Urbegriffe der menschlichen Geselligkeit gleichfalls gefordert werden, z. B. ein Wissenschafts-, ein Kunst-, ein Bildungsbund, zuhächst aber eine Gemeinschaft, welche das ganze,

ungeteilte menschliche Leben über seinen einzelnen Seiten zum Vereinszwecke hätte. Man könnte, meint Krause, sie „Menschheitsbund“ nennen. Dieser würde zugleich die oberste Zweck- und die oberste Lebensgesellschaft sein.

Krauses Vermutung, die Freimaurerbrüderschaft sei vielleicht ein Keim des Menschheitsbundes, wurde ihm von seinem Freunde Schneider in Altenburg, bestätigt. Deshalb ließ er sich 1805 in die Loge Archimedes zu den drei Reißbrettern in Altenburg aufnehmen. In Dresden wurde er der Loge zu den drei Schwertern und wahren Freunden affiliert, 1807 zum Meister befördert und 1808 zum Redner seiner Loge ernannt. Die Reden, die er als solche gehalten hatte, gab er nur für Freimaurer heraus unter dem Titel: „Höhere Vergeistigung der echt überlieferten Grundsymbole der Freimaurerei“. Daran schloß sich das inhaltreiche zweibändige Werk: Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft (1810 und 1813). Krause beabsichtigte dadurch zunächst, die Freimaurer über die Geschichte ihres Bundes zu belehren, zuhächst aber sie zu veranlassen, die Loge zu dem alloffenen Menschheitsbund umzuwandeln, der auch Frauen und Kinder umfasse. Obwohl jene Urkunden bereits gedruckt und allgemein zugänglich waren, und Krauses Schrift nur an Freimaurer abgegeben wurde, erregte bereits die Ankündigung derselben und dann das wirkliche Erscheinen des ersten Bandes das größte Aufsehen und die tiefste Mißbilligung vieler Freimaurer, ganzer Logen und Großlogen: man schrie über Verrat und Eidbruch. Auch Krauses eigene Loge wurde unter dem Drucke, den einzelne Großlogen auf sie ausübten, von dieser Bewegung ergriffen und er selbst nebst seinem Freunde und Gesinnungsgenossen, dem Hof- und Justizkanzleisekretär Friedrich Moßdorf 1757—1843, am 12. Dezember 1810 auf unbestimmte Zeit ausgeschlossen. Ein Teil der Brüder Freimaurer verfolgte den angeblichen Verräter mit unerbittlichem Hasse, solange er lebte.

Unter die Männer, welche eine echt menschliche Gesinnung gehegt und eine Ahnung des Gedankens des Menschheitsbundes gehabt haben, rechnete Krause auch Johann Amos Comenius, dessen pädagogische Schriften er außerordentlich hochstellte und immer wieder las. Als Beweis seiner Hochschätzung verfaßte er einen deutschen Auszug aus des Comenius Allerweckung (Panegersia) und veröffentlichte ihn in seinem „Tagblatt des Menschheit-

lebens“ 1811. Diese gediegene, meist von Krause selbst geschriebene Zeitschrift bestand wegen mangelnder Teilnahme nur ein Vierteljahr.

Im Jahre 1811 erschien auch Krauses schönstes und volkstümlichstes Werk, das Urbild der Menschheit. Es entfaltet den Gliedbau menschlicher Geselligkeit, wie sie sein sollte, abgesehen von den gegenwärtigen Unvollkommenheiten auf Erden und schließt mit dem alloffenen Menschheitsbunde, der alle Menschen, Männer, Frauen und Kinder und alle menschlichen Gesellschaften umfaßt und in rein menschlichem Geiste leitet. Dem Urbilde sollte das Geschichtsbild und das Musterbild der Menschheit folgen, mit Berücksichtigung des von Napoleon erstrebten Weltstaates, es blieb jedoch bei dem ersten Bande. Von den überschwenglichen Erwartungen, die Krause auf Napoleon setzte, kam er indes bald wieder ab. Er wandte sich dem aufblühenden preußischen Staate zu. Er habilitierte sich 1814 an der Universität zu Berlin, wohin er Ende 1813 gegangen war, für Philosophie und Mathematik und hielt eine lateinische Antrittsvorlesung: Von der menschlichen Wissenschaft und von dem Wege, zu ihr zu gelangen. Anfang 1814 war Fichte gestorben, der Krause seine Unterstützung zugesagt hatte. Die Hoffnung, sein Nachfolger zu werden, verwirklichte sich nicht. Auch sonst war die Zeit der Kriegeereignisse wegen ungünstig, und so kehrte er, nachdem er in Berlin mancherlei wertvolle Bekanntschaften gemacht, mit Zeune, dem Geographen und Direktor des Blindeninstitutes, Freundschaft geschlossen und die Gesellschaft für deutsche Sprache, der auch Wolke und Jahn als Mitglieder angehörten, gegründet hatte, 1815 nach Dresden zurück. Damit hängt zusammen die Abfassung der Schrift: Von der Würde der deutschen Sprache und von der höheren Ausbildung derselben überhaupt und als Wissenschaftsprache insbesondere 1816. Die Reinheit der Sprache ist ihm ein wesentlicher Teil ihrer Einheit und Schönheit. Nicht bloß die störenden Fremdwörter sind zu entfernen, sondern auch alles Unschöne und Unedle im Deutschen. Das deutsche Volk hat einen Anspruch auf eine rein deutsche Wissenschaftsprache, der Mischmasch der griechischen, lateinischen, französischen usw. Kunstausdrücke muß aufhören. Die Wissenschaft wird dann auch den Nichtgelehrten und Frauen zugänglich.

In Krauses zweiten Dresdner Aufenthalt fällt auch seine Reise nach Italien und Frankreich 1817, auf welcher ihn der Berliner

Fabrikant Tamnau mitnahm. Er führte ein ausführliches Reisetagebuch, namentlich über die Kunstwerke, die er sah (vergl. „Reisekunststudien“ 1883). Die schmerzlich empfundene Trennung von Weib und Kindern ließ ihn aber niemals zu einem reinen Genuße kommen. Unausgesetzt arbeitete er weiter an seinem Wissenschaftsgliedbau; hauptsächlich galt es, den aufsteigenden Lehrgang der Wissenschaft zu bilden. Dieser beginnt ohne alle Voraussetzung mit der Selbstbeobachtung, der Betrachtung des Ich, leitet stufenweise zu dem Gedanken Gott empor und endet mit der „Wesenschauung“. Im Jahre 1823 hielt Krause mit Beifall vor Männern und Frauen Vorträge über die Grundwahrheiten der Wissenschaft, einschließlich der Geschichte der Philosophie, welche 1829 gedruckt wurden. Michaelis 1823 wandte sich Krause mit neun seiner Kinder nach Göttingen, um sich hier zum dritten Male zu habilitieren. Bei seinen Vorlesungen diktierte Krause kurze Paragraphen, sprach aber die Erläuterungen nach einer kurzen Skizze völlig frei. Sein Zuhörer Edmund von Hagen schrieb mit Hilfe der Horstigschen Stenographie wörtlich nach. Das Hauptwerk Krauses, die Vorlesungen über das System 1828, beruht auf einer solchen Nachschrift. Es bildete sich um Krause ein Kreis begeisterter Anhänger, Hermann von Leonhardi, Schliephake, Ahrens usw. Als Professor Bouterwek 1828 starb, ward nicht Krause sein Nachfolger, sondern ein gewisser Wendt, der an Krauses freimaurerischen Schriften frechen Diebstahl beging.

Bei den folgenden Unruhen, der Göttinger Revolution 1831, beteiligten sich gegen Krauses Rat einige seiner Zuhörer. Das benutzten seine Feinde, ihn selbst politisch zu verdächtigen und am 13. April 1831 zum „freiwilligen“ Versprechen zu bringen, die Stadt zu verlassen. Er ging nach München. Der Versuch, Mitglied der dortigen Akademie der Wissenschaften zu werden, scheiterte an der Feindschaft Schellings, des Präsidenten derselben. Auf Grund haltloser Gerüchte ward Krause sogar am 17. März 1832 von der Polizeidirektion ausgewiesen, doch schließlich auf die Bürgschaft Franz von Baaders geduldet. Durch Überanstrengung und Not vor der Zeit aufgerieben, starb Krause am 27. September 1832 im 52. Lebensjahre. Er hinterließ eine Witwe und zwölf Kinder, eine Anzahl treuer Jünger und einen Schatz noch ungedruckter Handschriften, welche nach und nach, besonders durch H. von Leonhardi, P. Hohlfeld und A. Wünsche, zum allergrößten Teile herausgegeben worden sind.

Die Loge R. J. F. von der Hauptloge Indissolubilis und eine ungenannte Bastardloge des 18. Jahrhunderts.

Die Geschichte derjenigen Organisationen und Verbände, welche den Gedanken der Humanität und die idealistische Weltanschauung in den verflossenen Jahrhunderten gegen ihre zahlreichen und mächtigen Widersacher verteidigt haben, ist für die Klarstellung der Gedankenwelt des Idealismus selbst von erheblicher Bedeutung. Da sich diese Geschichte unter dem Druck der Verfolgung nur im geheimen hat vollziehen können und von den Mitgliedern selbst verschleiert und verdunkelt worden ist, so kann sich die wünschenswerte Aufklärung nur allmählich vollziehen. Hier soll zu den früheren historischen Beiträgen ein neuer geliefert werden, dessen Bedeutung freilich nur demjenigen klar werden dürfte, dem unsere älteren Ergebnisse gegenwärtig sind. Es handelt sich um die Beibringung urkundlicher Beweise für die Tatsache, daß es bereits vor der Errichtung der Großloge von England im J. 1717, die infolge staatlicher Protektion zuerst eine öffentlich-rechtliche Anerkennung gewann, gleichartige Organisationen unter dem Namen von Hauptlogen und Logen gegeben hat, und daß diese Großlogen-Systeme ein hohes Alter aufweisen.

Wir haben in dem Aufsatz über „die Großloge Indissolubilis und andere deutsche Großlogen-Systeme des 17. und 18. Jahrhunderts“ (M H. der C. G. 1907, S. 121 ff) an der Hand des neuentdeckten Gesetzbuchs dieser „Hauptloge“ — so nannte sie sich selbst — Material zur Geschichte der Tochterlogen dieses Systems beigebracht und unter anderem die Existenz folgender Logen nachgewiesen, die ihre Namen nach den Anfangsbuchstaben unter Beifügung des Wortes Venerabilis (V.) oder Reverenda (R.) zu bezeichnen pflegten:

- | | |
|----------|--|
| Die Loge | R. V. A. (Vera Amicitia) in Helmstedt, |
| „ „ | R. G. A. (Gloriosa Amicitia) in Dresden, |
| „ „ | R. F. F. (Felix Fraternitas) in Ronneburg, |
| „ „ | R. J. F. (Intima Fraternitas) in Leipzig, |
| „ „ | R. S. F. (Sincera Fraternitas) in Halle, |
| „ „ | R. S. C. (Sincera Concordia) in Erfurt, |
| „ „ | R. O. C. (Optima Concordia) in Wittenberg, |

die Loge R. O. C. (Optima Confoederatio) in Jena,
 „ „ R. S. C. (Sincera Confoederatio) in Halle,
 „ „ R. R. C. (Reverenda Confoederatio) in Halle.

Von diesen Logen waren die Logen R. O. C. in Jena, R. V. A. in Helmstedt, R. S. C. in Halle, **R. J. F. in Leipzig**, R. O. C. in Wittenberg und R. F. F. in Ronneburg bereits im Jahre 1680 errichtet¹⁾. Logenmeister der Loge R. J. F. in Leipzig war im Jahre 1680 ein Herr von Minckwitz.

Außer den im Gesetzbuch der Hauptloge Indissolubilis — sie heißt auch „der Bund (Orden) der unzertrennlichen Freunde“ oder der „ewigen Freundschaft“ — erhaltenen Nachrichten — das Gesetzbuch beruht im Archiv der Großloge Royal York in Berlin — haben sich nun im Archiv der Loge Archimedes zu Altenburg Nachrichten über eine Loge R. J. F. vom Orden der Unzertrennlichen gefunden — ihre Identität mit der im Jahre 1680 zu Leipzig errichteten Loge R. J. F. ist zwar höchst wahrscheinlich, aber bis jetzt nicht erwiesen — die infolge besonderer Umstände von geschichtlichem Interesse sind.

Das Altenburger Manuskript enthält ein Namens-Verzeichnis der Mitglieder des ersten Grades und der Beamten der Loge R. J. F., das die Jahre 1774—1783 umfaßt. Nach Ausweis dieser Matrikel war zu der Zeit, wo sie aufgestellt ward, Georg Wilhelm Friedrich Hommel aus Pappenheim (geb. 1753), der am 17. August 1774 in die Loge aufgenommen worden war, Logenmeister; Conrad Friedrich Zinn aus Göttingen (geb. 1757 und aufgenommen am 19. Februar 1775) war Senior und Johann Friedrich Müller aus dem Hohenlohischen (geb. 1761, aufgenommen 1779) war Sekretär der Loge.

Den ersten Grad besaßen in dieser Loge R. J. F. damals 48 Brüder; das älteste Mitglied dieses Grades war im Jahre 1779, das jüngste im Jahre 1783 aufgenommen worden. Die Mehrzahl dieser Brüder des ersten Grades der Loge R. J. F., deren Sitz aus dem Verzeichnis nicht erhellt, war aus Thüringen und Sachsen gebürtig und zwar aus Kursachsen, den Fürstentümern Meiningen, Weimar, Gotha, Hildburghausen, Schwarzburg, Sachsen-Altenburg, Reuß usw. Aus anderen deutschen Ländern waren nur vereinzelte Brüder darunter, so aus Straßburg, aus Augsburg, aus Westfalen, aus Mecklenburg usw. Wir drucken das Verzeichnis der Mitglieder unten ab; die Mehrzahl der Namen dürfte sich in den Universitäts-

¹⁾ MH der C. G. 1907 S. 145.

Matrikeln der betreffenden Jahre — man müßte zunächst in Leipzig suchen — finden, und es könnte durch Vergleichung dieser Matrikeln zur Geschichte der Loge R. J. F. weiteres Material gewonnen werden.

Die Namenliste ist aber noch aus einem anderen Grunde von Bedeutung. Die Geschichte der Logen neuenglischer Lehrart, welche in den Jahren 1774—1783 in Deutschland, zumal in Mittelddeutschland, bestanden, ist hinreichend erforscht, und die Mitgliederlisten aller oder der meisten dieser Logen dürften, soweit sie nicht gedruckt sind, in den Archiven derselben vorhanden sein. Wenn man nun die Namen unserer Liste mit den Matrikeln der Logen englischen Systems vergleicht, so läßt sich ja feststellen, ob und in welcher Loge englischer Lehrart jene 48 Brüder zwischen den Jahren 1774—1783 Mitglieder des ersten Grades waren, und welcher englisch-deutschen Loge Georg Wilhelm Friedrich Hommel aus Pappenheim im Jahre 1774 als Logenmeister vorgestanden hat.

Aber schon ehe diese Feststellung stattgefunden hat, soll eine sehr merkwürdige Tatsache hier festgenagelt werden.

Im Jahre 1786 war laut eigenhändiger Eintragung Johann Christian Friedrich Stopfel Sekretär der Loge R. J. F. Es ist derselbe Stopfel, durch den die unten zu erwähnenden einer „unechten Loge auf eine gute Art entrissenen Gesetze“ erhalten worden sind. Dieser Stopfel war laut unserer Liste (s. unten) im Jahre 1783 in der Loge R. J. F. feierlich aufgenommen worden.

Nun ergibt sich aus den Akten der seit 1742 unter englischer Konstitution arbeitenden Loge Archimedes in Altenburg, daß der genannte Stopfel im Jahre 1801 in diese Loge aufgenommen worden ist. Wenn diese Tatsache zutrifft, so hat bis zum Jahre 1801 J. C. F. Stopfel aus Kahla die Rechte eines Mitgliedes einer Loge englischer Lehrart nicht besessen.

Wir haben schon früher an der Hand der Urkunden nachgewiesen, daß zwischen der Hauptloge Indissolubilis und den verwandten Systemen einerseits und der unter dem Namen der Freimaurer — dieser in England und den Niederlanden altergebrachte Name war in Deutschland innerhalb unserer „Hauptlogen“ nicht üblich — seit 1738 sich ausbreitenden englischen Lehrart lange Zeit ein ebenso heftiger stiller Kampf geführt worden ist, wie gleichzeitig in England zwischen den seit 1717 bestehenden Modern Masons und den sogenannten Ancient Masons.

Der Artikel 12 der Gesetze der Hauptloge „Inviolabilis“, aus dem Jahre 1766, die uns handschriftlich vorliegen, bestimmen im im ersten Grade:

„Es wird kein Freimaurer unter uns angenommen noch gelitten.“

Die Gesetze des zweiten Grades bestimmen im Artikel 13:

„Keiner von unseren Ordens-Brüdern darf sich unterstehen, ein Freimaurer zu werden; wir schließen auch diese Leute gänzlich von unserem Orden aus.“

Die gleichen Bestimmungen bestanden in den Logen englischer Lehrart. Äußerungen, die aus den Kreisen der „anerkannten Logen“ in Halle — seit dem Anschluß Friedrichs des Großen hielten sich die neuenglischen Logen für die staatlich anerkannten — von etwa 1765 an vorliegen, beweisen, daß man die „Indissolubilisten“ „Inviolabilisten“, „Amizisten“ usw. für Winkellogen oder Bastard-Logen erklärte und diesen so das obige Verbot heimzahlte. Erst durch die drakonischen Maßregeln, die seit etwa 1760 seitens vieler deutschen Regierungen gegen die vornehmlich an den Hochschulen wirkenden älteren Orden begannen, trat der Rückgang der letzteren und infolge davon ein Anschluß vieler Mitglieder an die besser geschützten Freimaurer-Logen ein.

Unter den Mitgliedern der Loge R. J. F. erscheinen die Namen mehrerer bekannter Familien, z. B. der der Freiherrn von Voelderndorf und Waradein, eines Geschlechtes, das früher in Ungarn und in Niederösterreich ansässig war und dann, um des Glaubens willen von dort vertrieben, sich in Franken niedergelassen hatte.

Der in der Liste genannte Freiherr Karl Friedrich Wilhelm von Voelderndorf, (geb. 1758 † 1832), gehörte zur fränkischen Linie des Geschlechts und war von 1795 bis 1810 königl. preuß. Reg.-Präsident und Landrichter des Burggrafentums Nürnberg und von 1810 bis 1817 königl. bayerischer Appellationsgerichts-Präsident, vermählt mit Juliane Ernestine Sophie Freiin von Seckendorf.

Friedrich Wilhelm von Stutternheim aus Klosterlausnitz, der im J. 1781 in die Loge R. J. F. aufgenommen wurde, entstammte einem ursprünglich thüringischen Geschlecht, dessen Sitze um Weimar, Gotha und Erfurt lagen.

Carl Friedrich Wilhelm von Mandelsloh und Gustav August Moritz von Mandelsloh scheinen ebenfalls dem thüringischen Zweige dieses bekannten Geschlechts entsprossen zu sein.

Über den in der Liste genannten Freiherrn Karl August von Truchseß, der 1780 aufgenommen worden war, habe ich leider nichts ermitteln können.

Auch die Freiherrn von Kraft, zu deren Familie der im J. 1782 aufgenommene Aug. Gottl. Christ. von Kraft gehört hat, gehörten dem thüringischen Adel an.

Wir lassen nun die Matrikel selbst folgen:

Die Namen der Brüder des ersten Grads.

- Georg Friedrich Wilhelm Hommel aus Pappenheim geboren 1753 d. 17. August geschworen 1774 p. t. Logenmeister.
 Conrad Friedrich Zinn aus Götting geboren 1757 d. 19^{te} Febr. geschworen 1775 p. t. Senior.
 Tobias Henrich Schröter aus Sonneberg im Meiningischen geboren 1756 d. 25^{te} May geschworen 1779.
 Johann Friedrich Müller aus dem Hohenloischen geboren 1761 d. 11^{te} Decbr. geschworen 1779 p. t. secretar.
 Wilhelm Constantin Appun aus dem Meiningischen geboren 1758 geschworen 1779.
 Carl Friedrich Wilhelm Freyherr von Voelderndorf und Waradein geschworen 1779.
 Johann Henrich Jacobi geboren d. 11^{te} Octb. 1758 a. d. Hildburghausischen geschworen 1779.
 Carl Ludwig Graf a. dem Hohenloischen geboren 1759 d. 10. Febr. geschworen 1779.
 J. S. J. Cannabich a. dem Weimarschen geboren 1754 d. 24^{te} Octb. geschworen 1779 gestorben 1782.
 Philipp Ludwig Joseph Siccard aus Strasburg geschworen 1779.
 Gottlob August Franke a. der Grafschaft Mansfeld geschworen 1779 geboren 1758.
 Friedrich August Reinhold aus Mühlhaus geböh. 1759 geschw. 1779.
 Friedrich Henrich Arpen aus Sonderhaus geschw. 1779 geböh. 1759.
 Johann Ernst Gertrud Cannabich a. dem Weimarschen geschw. 1779 geboren 1759.
 Johann Paul Sutor aus Augspurg geschworen 1780.
 Johann Christian Henrich Muthler aus Westphalen geschworen 1780.
 Carl August Freyherr von Truchseß aus dem Canton Bannach (?) geschworen 1780.
 Georg Christian Eckard aus dem Meiningischen geboren 1758 geschworen 1781.
 Georg Carl Lunkensbein geboren 1762 den 4^{te} May geschworen 1781.
 Johann Cristoph Weidmann a. Weißenbrunn gebh. 1759 geschw. 1781.
 Christian August Franz aus Gera geboren 1756 geschworen 1781.
 Friedrich von Fickweiler aus Graiz geboren 1761 geschworen 1781.
 Christian Erdmann Lebrecht Renker aus Ch. Sachs. geschworen 1781.
 Carl Gustav Oldenburg aus Mecklenburg geböh. 1762 geschw. 1781.

- Christian Gottlieb Ehrenfried Roux aus dem Meisnischen geboren 1761.
geschworen 1781.
Heinrich Friedrich Vogel aus dem Reußischen geboren 1761 ge-
schworen 1781.
Johann Friedrich August Hellfeld aus Langensalz geboren 1760
geschworen 1781.
Christian Daniel Rosenmüller aus dem Gothaischen geboren 1762
geschworen 1781.
Georg Christian Hagen recip. 1786 in Erlangen.
Carl Friedrich Wilhelm von Mandelsloh geboren 1762 geschworen 1781.
Gustav August Moriz von Mandelsloh geboren 1763 geschworen 1781.
Friedrich Wilhelm von Stutterheim aus Closterlausnitz geboren 1760
geschworen 1781.
J. F. G. Roux aus Jena geboren 1760 geschworen 1781.
Gottfried Stuber (?) aus Mühlhaus geboren 1758 geschworen 1782.
Hermann Gottfried Demme aus Mühlhaus geboren 1760 geschw. 1782.
Bernhard Gottfried Spindler aus Mühlhaus geboren 1760 geschw. 1782.
Georg Friedrich Jacob Schortmann aus Camsdorf in Ch. Sachsen
geboren 1760 geschworen 1782.
Friedrich August Halm aus Ch. Sachsen geboren 1763 geschw. 1782.
Gottfried Christoph Bernigau aus Mühlhaus geböh. 1760 gesch. 1782.
August Gottlieb Christian von Kraft aus Ch. Sachsen geboren 1759
geschworen 1782.
August Martin Wilhelm Struv recip. in Leipzig 1782.
Johann Christoph Böttger aus Greiz geboren 1762 geschworen 1783.
Friedrich Jacobs aus Gotha geboren 1763 geschworen 1783.
Johann Christoph Westhoff aus Gotha geboren 1762 geschworen 1783.
Johann Christian Friedrich Stopfel aus Cahla geböh. 1763 gesch. 1783.
Friedrich Wilhelm Böhm aus dem Eisenachischen geboren 1763
geschworen 1783.
Joh. Christian Adolf Kästner aus Gotha geboren 1766 geschw. 1783.
August Gotthilf Leiter aus Halle geboren 1761 geschworen 1783.
Heinrich Carl Friedrich Preßler aus Greiz geboren 1762 gesch. 1783.
Johann Wilhelm Adolf Avianus aus Gotha geböh. 1763 gesch. 1783.
Johann Friedemann Hummel aus Jena geboren 1762 geschworen 1783.
Joh. Gottfried Vognez aus Jena geboren 1763 geschworen 1783.

Nach einer Aufzeichnung des Altenburger MS., aus dem diese Matrikel stammt, hatten Mitglieder dieser Loge R. J. F. gewisse Gesetze, deren Wortlaut das MS. enthält, „bei Errichtung einer Loge deren Bekennern hierzu auf eine gute Art entrissen, um allen ferneren Mißbrauch zuvorkommen“. Der Sekretär der Loge R. J. F. erklärt, „diese Gesetze der unzertrennlichen Brüder für nicht ächt“.

Wir geben unten den sog. Antritts-Eid und die Gesetze des ersten Grades wieder; Gesetze der übrigen Grade enthält das MS. nicht; es sind vielmehr unter dem Titel „Allgemeine Gesetze“ nur noch eine Anzahl weiterer Satzungen beigefügt, die

sich teilweise in dem Berliner Gesetzbuch an verschiedenen Stellen aufgezeichnet finden.

Altenburger Ordens-Gesetze.

Antritts-Eid.

Ich N. N. schwöre zu Gott dem allmächtigen einen leiblichen Eid, daß ich alle diejenigen Punkte, welche mir ietzt vorgelesen werden sollen, auf das geheimste verschweigen, und ganz allein bei mir behalten will. Ich schwöre auch, daß, wenn ich nach Anhörung derselben, nicht gesonnen seyn sollte, in dem Orden zu bleiben, ich mich nie, weder durch Schmeicheley, noch durch Strenge bewegen lassen will, gegen irgend jemand, wer es auch sey, von der Art und Weise, wie ich hieher gebracht worden sey, was zu gedenken, oder eines von den Mitgliedern dieses Ordens zu verrathen. Ja, wenn ich auch mit einem, von deren mir bekannten Mitgliedern in Todfeindschaft verfallen sollte, so will ich mich doch durch diesen körperlichen Eid verbindlich gemacht haben von dieser seiner Ordensverbindung nie, auch nur das geringste, weder zu seinem Schaden, noch zu seinem Besten auszureden. Solches beschwöre ich alles, so wahr mir Gott helfe und sein heiliges Wort, durch unseren Herren Jesum Christum. Amen!

Gesetze des ersten Grads.

1. Es soll niemand zum Mitglied in diese Gesellschaft aufgenommen werden, der noch nicht 19 Jahre alt ist, und von welchen man noch (nicht) sichere Beweise hat, daß er die Kinderschuhe ausgezogen, und ein gesetztes Wesen habe.

2. Die Religion anbetreffend, so sind die Religionsverwandten der 3 bestätigten Religionen des Reichs vornehmlich dazu fähig; und man soll allemal besonders darauf bedacht seyn, daß die Mitglieder aus Bekennern dieser Religion bestehen, und soll nur selten von irgend einer andern Secte einer recipiert werden; es sey denn, daß man ganz eigene Proben seiner ächten und edlen Denkungsart habe. Juden aber und Mohamethaner sollen auf keine Art und Weise aufgenommen werden.

3. Jeder Bruder enthalte sich, so viel als möglich ist, alles unzeitigen Schwörens und Fluchens. Vornehmlich aber sey es eines jeden ernstliche Pflicht, sich des Blasphemierens und Gotteslästerns zu enthalten. Unsere alten Gesetze, und der Wille derer, welche diese Gesellschaft vor langen Jahren erfunden haben, findet es dem Entzweck unserer Vereinigung gerade entgegen, das Höchste Wesen mit niederträchtigen Ausdrücken zu beleidigen. Sollte daher eines unserer Mitglieder in dieß abscheuliche Laster verfallen; so vernahme ihn der Senior des Ordens ausdrücklich, von seiner Ruchlosigkeit abzustehen. Solite dieß aber nichts helfen; so bringe ers dem Logenmeister für, wo es dann in der Loge öffentlich soll vorgetragen, das Mitglied aber nach den meisten Stimmen ausgestoßen werden.

4. Da die Stütze unserer Freundschaft und brüderlichen Treue Edelmuth und Rechtschaffenheit ist, so wird auch ieder, nach den Pflichten, welche er Gott zu leisten hat, sich angelegen seyn lassen, seinem iedesmaligen Landesherrn mit wahrer Treue und patriotischer Gesinnung ergeben zu seyn.

5. Es soll kein Bruder den andern zu liederlichen und niederträchtigen Streichen aufmuntern, Vorschub leisten, oder sonst Gelegenheit verschaffen, Handlungen zu begehen, welche Schande und Unehre bewirken.

6. Daher sollen alle für einen Mann stehen, und wenn dem einen in seiner Abwesenheit von irgend jemand in Gegenwart seines Ordensbruders übel nachgeredet würde; so soll er sich dessen redlichst annehmen, ihn anfangs gelassen zu vertheidigen suchen: wenn aber dieses nichts fruchten sollte, so soll er verbunden seyn, die seinem Bruder zugefügte Beleidigung, als seine eigene anzusehen, und sich eben so verhalten, als wenn er selbst geschimpft worden wäre.¹⁾

7. Die Ordens Brüder selbst sollen einander mit der zärtlichsten Freundschaft begegnen, sich in Gesellschaften, so viel als möglich zusammen halten, gegen keinen gleichgültiger seyn, als gegen den andern, damit nicht Anlaß zum heiml. Haß entstehen möge; und überhaupt ohne alle Zurückhaltung, und im beständigen Umgang mit einander leben.

8.²⁾ Die Ehre des einen Bruders steht mit des andern in genauester Verbindung. Ein Unrecht meinem Bruder angethan, ist eben so viel, als hätte man mirs erzeigt; und eine Beleidigung meinem Ordensbruder zugefügt hat man auch mir gethan.

9. Sobald der eine beleidigt worden ist, soll ers dem Senior, und dieser in einer Extraloge den übrigen Brüdern ansagen, wo sie dann den Beleidiger ihres Bruders als einen gemeinschaftlichen Feind betrachten, und gehörige Maasregeln verbunden werden.

10. Wenn sich einer von den Ordensbrüdern mit iemand schlägt, so sollen die Ordensbrüder, wenn es nur immer möglich ist, alle dabey syn; der Senior aber darf nie mangeln, es müßte ihn denn eine ganz unwiedertreibliche Sache davon abhalten.

11. Die Ordensbrüder sollen bey dergleichen Gelegenheiten, einander mit Leib und Leben beystehen, und wenn der Gegner malitieux handelt, so sollen sie ihn als ihren gemeinschaftlichen geschworenen Feind behandeln.

12. Dem Wohlthäter des einen Bruders soll von den übrigen allen, mit Erkenntlichkeit und Hochachtung begegnet werden, als hätten sie alle gleiche Wohlthat genossen.

13. Fällt der eine Bruder in Noth oder andere betrubte Umstände, so suche ihn ieder nach seinen Kräften zu unterstützen und ihm beyzustehen, auch selbst mit Hintansetzung seiner eigenen Bequemlichkeit.

¹⁾ Dieser ganze § 6 ist später senkrecht durchstrichen und durch folgenden, auf den 4½ cm breiten Rand geschriebenen § ersetzt. Die Handschrift scheint die gleiche, wie die des ursprünglichen Textes, ist aber flüchtiger:

6. Die Ehre des einen Bruders steht als mit der Ehre des anderen in die genaueste Verbindung und ist daher ein jedes Mitglied des Ordens verbunden so wohl die gemeinschaftl. Ehren unserer Gesellschaft überhaupt, als eines jeden Bruders insbesondere zu vertheidigen, jedoch auf eine solche Weise die den übrigen Gesetzen unseres Bundes nicht widerspricht.

²⁾ Die §§ 8, 9, 10, 11 sind sämtlich in gleicher Weise wie der § 6 durchstrichen. Die Marginalkorrektur zu § 6 erklärt die Tilgung dieser 4 §§.

14. Um deßwillen ist ieder Bruder verbunden, wenn ihm von irgend einem andern Ort ein Bruder aufstößt, der in betrübten Umständen ist, demselben 8 Tage lang mit Essen und Trinken freizuhalten und 2 *Thl.* zu fernern Fortkommen auf den Weg mitzutheilen.

15. Einem Bruder aber, der mir bloß aus Freundschaft zuspricht, muß ich 3 Tage lang nach meinen Kräften bewirthen.

16.¹⁾ Ein Bruder aber, der auf Academien wegen einer Fatalität auf das Carcer kommt, sollen die Brüder mit vereinigten Kräften durch Vorbitte bey dem Rector davon zu befreien suchen; aber während seines Arrestes, wechselsweise mit aller Bequemlichkeit versehen, und so viel immer möglich ist, bey ihm zu bleiben suchen.

17.²⁾ Ein Verunglückter soll nach Beschaffenheit der Casse mit Reisegeld an einem andern Ort hingeliefert werden. Ist aber die Casse zu erschöpft, so sollen die Brüder so viel darauf thun, bis die Summe von 10 *Thl.* ergänzt ist³⁾.

18. Um daher eine feste Casse zu errichten, giebt ieder Bruder bey Aufnahme in diesen Grad 3 *Thl.* sächsisch, welche er, so lange bis er sie erlegt, welches aber ohne besondere Erlaubniß nicht über 4 Wochen hinausgesetzt werden kann, mit 3 gl. wöchentlich verzinsen soll.

19. Bey ieder Zusammenkunft, welche eigentl. allemal, nach den alten Statuten, Sonntags Nachmittags um 2 Uhr geschehen soll, nach Beschaffenheit der Umstände aber abgeändert werden kann, und einen andern bequemen Tag dazu versetzen, erlegt man in die Casse 1 gl. von welcher Abgabe aber der Logenmeister und Secretär wegen seiner Mühe frei ist.

20. Werbungen neuer Ordensbrüder sind gänzlich verboten. Sollte aber der eine oder anderer ein taugliches Object zu dieser unserer Verbindung finden; so proponirt er deßhalb seine Meinung dem Senior, welcher dann dem Logenmeister davon (Nachricht) ertheilen, das weitere aber in der nächsten Loge verabredet werden wird.

21. Sollte in unsrer Gesellschaft ein Armer seyn, der um seiner Studien willen Unterstützung braucht; so soll in dazu bestellten Logen alles mögliche zu seiner Vermittelung getroffen werden.

22. Gegen alle andern⁴⁾ Personen, wes Ranges und Würden dieselben seyn mögen, beobachte ieder Bescheidenheit und geziemende Hochachtung, beleidige niemanden, und begegne jedem glimpflich.

23. Ein Gegenstand unsrer Sorge sey es, Arme und elende Personen zu unterstützen. Ein sanftes Gefühl ist, Vertreter der Wittben und Vater armer Waysen zu seyn.

* * *

1) Der § 16 ist wieder durchstrichen und auf dem Rande wie folgt ersetzt: Sollte ein Bruder, der noch auf Academien ist durch Zufall auf das Carcer kommen, so ist ieder Bruder verbind. durch Vorbitte bei seiner Obrigkeit ihn davon zu befreien suchen, überhaupt aber demselben s. Strafe nach Möglichkeit zu erleichtern, wenn er nur nicht die Gesetze unseres Ordens durch s. Handlung gar zu sehr beleidigt hat.

2) Das Wort „Verunglückter“ ist über das ausgestrichene Wort „Relegirter“ geschrieben. Vermuthlich zur Zeit der Randverbesserungen.

3) Auf dem Rande fortgesetzt: „nur wird vorausgesetzt, daß er sich nicht durch sein Betragen dieser Wohlthat und überhaupt der Ehre ein Mitglied unserer Verbindung zu seyn unwürdig gemacht hat“.

4) Hier ist: „Landsleute und“ gestrichen.

Dies sind die Gesetze des ersten Grades, welche demjenigen, dem sie vorgelesen werden, zu weiser Erwägung und Bedenklichkeit überlassen werden. Er wird in der nemlichen Ordnung, als er eingeführt worden ist, nemlich mit verbundenen Augen, wieder abgeführt, worauf ihm dann 8 Tage Bedenkzeit gelassen wird, oder er sich auch gleich erklären kann.

Will er nun in den Orden treten, und er hat seine Willensmeinung dem Bruder, der ihn ein und ausgeführt hat, deklariert, so wird er wieder hineingeführt, und zwar mit verbundenen Augen: dann wird er von dem Logenmeister, der unterdeß eine kurze Rede an ihn hält, zu 3 verschiedenen malen gefragt, ob er noch eintreten wolle. Hat er dies bestätigt; so wird ihm die Binde abgenommen, und er unten neben die Brüder auf einen hölzernen Stuhl hingesetzt. Sein Stuhl aber, der bisher in Bereitschaft gestanden, bleibt noch unbesetzt.

Die entsprechenden Gesetze aus dem Berliner Ordensbuch der Hauptloge Indissolubilis haben, soweit es sich um den Eintritts-Eid und die Ordnungen des ersten Grades handelt, den nachfolgenden Wortlaut:

Beglaubigte Gesetze der Hauptloge Indissolubilis.

Eintritts-Eid.

Ich N. N. schwöre zu Gott dem Allmächtigen und gelobe hiermit bey meiner Ehre und Wort, Treu und Glauben, daß, wenn ich, nach erfolgter Bekanntmachung der bey der Gesellschaft der Unzertrennlichen üblichen Gesetze Bedencken finden sollte, in diese Gesellschaft zu gehen, und mir die etwa vorkommenden Zweifel nicht könnten gehoben werden, daß ich dennoch eine ewige Verschwiegenheit halten, Niemanden die Mitglieder dieser Gesellschaft entdecken, und die Aufnahme derselben nie verhindern will:

Wie ich denn auf solchen Fall gelobe und verspreche, stets ein Freund dieser Gesellschaft zu seyn. So wahr mir Gott helfe und sein heiliges Wort.

Gesetze des 1. Grades der Unzertrennlichen¹⁾.

I. Ein jeder, der in diese Gesellschaft der Unzertrennlichen aufgenommen wird, soll ein guter Christ sein. Daher ist es

II. Keinem Mitgliede derselben erlaubt einen Religions Spötter vorzustellen, sondern er solle sich vielmehr eifrigst bemühen, die Ehre Gottes gegen die Freygeister und andere Spötter zu rächen. Ferner soll

III. Jeder unserer Brüder ein treuer Unterthan seines Landes Herren und mithin ein guter Bürger des Staats seyn. Daher sollen

IV. Insbesondere diejenigen, welche sich in dem Tempel der Wissenschaften zu würdigen Gliedern des Staats bilden, ihren Fleiß und Eifer verdoppeln, damit sie dem Vaterlande, Ihren Eltern und

¹⁾ Auf dem Kopfe von Bl. 8 ein Totenschädel auf zwei gekreuzten Schenkelknochen.

dieser Gesellschaft frühzeitig Ehre machen: eben hierdurch, sowie überhaupt

V. durch ein tugendhaftes Betragen, werden sie ander ein gutes Beyspiel geben, und diese zur Nacheiferung ermuntern. Daher werden Sie aber auch

VI. durch Verfassung lehrreicher und schöner Schriften, das ihrige zum Vergnügen und Glück Ihrer Brüder beytragen.

VII. Alle Brüder dieser Gesellschaft sind durch das Band der Freundschaft auf das genaueste mit einander vereinigt; daher sollen sie ein Ordens Creutz nebst einem grünen Bande auf der Brust beständig¹⁾ bey sich tragen.

VIII. Ein ieder ist verbunden, das Wohl seines etwa nothleidenden Mitbruders aus allen Kräften zu unterstützen und nicht nur dem Namen nach, sondern in der That ein Bruder seyn.

IX²⁾. Sollte einer unserer Brüder beleidiget werden, so gehet dies alle an, denn³⁾ es soll ein ieder vor die Ruhe seines Bruders sorgen, und seine Ehre auf alle nur mögliche Art zu retten suchen: daher versprechen sie einer vor alle, und alle vor einen zu stehen.

X. Da die Brüder dieser Gesellschaft von Freundschaft belebt werden, so muß es Ihnen Pflicht seyn alle Streitigkeiten und Zänckereyen zu vermeiden, denn hierdurch werden sie sich auf das Beste zu den höheren Graden vorbereiten. Nie aber werden Sie

XI. Unwillig werden, wenn ein jüngerer Bruder einem oder dem anderen solte vorgezogen werden, und einen höheren⁴⁾ Grad erhalten!

XII. Ihnen müsse es ewig Pflicht seyn für die Aufnahme dieses Ordens und für das Wohl aller Glieder unermüdet zu sorgen. Daher werden sie

XIII⁵⁾. Sich eifrichst bestreben, daß Sie tugendhafte Leute der Gesellschaft zuführen, doch sollen die so genannten Werbungen ausdrücklich verbothen seyn. Es muß daher

XIV. bey der Aufnahme eines neuen Ordens⁶⁾ Bruders in diesen Bund ein jedes Mitglied seine Stimme vorzüglich dazu geben, und aus eben diesem Grunde soll es erst bey der eröffneten Hütten allen Brüdern vorgetragen und das gute Herz des Neu Aufzunehmenden hinlänglich bewiesen werden. Eine iede Zusammenkunft aber soll

XV. Der Obervorsteher oder Director mit einer Deutschen Rede eröffnen und ein Bruder nach der Reihe eine Ihm wilkührliche deutsche Ausarbeitung halten.

XVI. Endlich soll von einem jeden unserer Brüder die allerge-naueste Verschwiegenheit beobachtet werden: es ist daher keinem erlaubt, gegen andere, welche nicht Mitglieder dieser Gesellschaft sind, weder von den Gesetzen, Gebräuchen, Geheimnissen, noch was in dieser Gesellschaft sich befindet, etwas zu entdecken.

1) Das Wort beständig (nachträglich) von einer Hand mit anderer Tinte eingeklammert.

2) Dieser Paragraph ist mit Bleistift eingeklammert.

3) Hier folgt ein von gleicher Hand durchstrichenes, augenscheinlich verschriebenes Wort.

4) Vorlage: ein höhere.

5) Dieser Paragraph ist am Rande blau angestrichen.

6) Das Wort „Ordens“ (nachträglich) von einer Hand mit anderer Tinte eingeklammert.

Wer sich nun mit den Brüdern dieser Gesellschaft der Unzertrennlichen diesen Gesetzen gemäß auf ewig verbinden will, soll, ehe ihm die Geheimnisse, Sitten und Gewohnheiten dieses Grades bekannt gemacht werden, sich folgender massen feierlich verbinden.

Ich N. N. gelobe hiermit bey meiner Ehre und Wort, Treu und Glauben, und schwöre zu Gott dem Allmächtigen, daß ich diese vorgelesenen Gesetze nach allen meinen Kräften pünktlich befolgen, alle Brüder dieser Gesellschaft, zärtlich und eben¹⁾ so wie meine leiblichen Brüder lieben, vor das Wohl der Gesellschaft und eines jeden Bruders auf alle Art sorgen, dem Obervorsteher und Director²⁾ die Ihnen gebührende Achtung und Liebe erzeigen, ohne deren Vorwissen und von Ihnen erhaltene Erlaubniss in keinen academi³⁾schen Orden gehen, und weder die Geheimnisse, Gesetze, Sitten und Gewohnheiten noch auch die Gebräuche dieser Gesellschaft, noch die Namen der Brüder ändern, die nicht in dieser Gesellschaft sind, enddecken, und so lange ich lebe in dieser Gesellschaft der Unzertrennlichen bleiben will: Alles bey meinem Wort und Ehre, und unter Verpfändung meines ehrlichen Namens: So wahr mir Gott helfe und sein heiliges Wort.

Hier folgen die Original-Unterschriften von dreizehn Brüdern, die in den Jahren 1777 bis 1779 aufgenommen worden sind (das Verzeichnis s. M.H. der C.G. 1907, S. 135 ff.).

Die Unterschiede zwischen diesen echten und den obigen unechten Gesetzen springen in die Augen; ein tiefer grundsätzlicher Unterschied zeigt sich in den ersten Paragraphen. Während in den echten Gesetzen über das Religionsbekenntnis der Aufzunehmenden nur gesagt ist, daß er ein „guter Christ“ sein und die Ehre Gottes gegen Freigeister und Spötter verteidigen soll, bestimmen die unechten Gesetze, daß zur Aufnahme „die Religionsverwandten der drei bestätigten Religionen“ — es sind Katholiken, Lutheraner und Reformierte gemeint — vornehmlich fähig sein sollen, daß aber Angehörige von „Sekten“ nur unter bestimmten Voraussetzungen Aufnahme finden können, Juden und Mohammedaner aber auf keine Weise zuzulassen sind.

Es tritt darin ein scharfer konfessioneller Zug hervor, wie ihn die echten Gesetze nicht kennen, die überhaupt von keiner Konfession reden.

Aus den „Allgemeinen Gesetzen“ des Altenburger MS. sind folgende Bestimmungen von Interesse:

16. Der Senior eröffnet allemal die Loge mit einem kurzen freundschaftlich. Compliment an die Brüder, und nach demselben verliest der Ordensbruder, an dem Reihe ist, eine selbst ausgearbeitete Abhandlung.

¹⁾ Die Worte von eben — Brüder durchstrichen und dafür von anderer Hand mit anderer Tinte „aufrichtig“ darüber geschrieben.

²⁾ Die beiden Worte in der Vorlage durch die Schrift hervorgehoben.

³⁾ Diese Buchstaben in der Vorlage durch die Schrift hervorgehoben.

17. Diese Ausarbeitungen sollen vornehmlich dahin gehen, die Reinheit der deutschen Sprache und derselben Orthographie zu befördern, sollen dahin zielen, gemeinnützige Absichten zu bewerkstelligen; und wenn sich Mitglieder darunter befinden, welche dazu geschickt sind, sollen sie vornehmlich philosophische Wahrheiten betreiben.

18. Wer keine Ausarbeitung liefert, bezahlt 6 gl. in die Kasse, welche er aber sogleich erlegen muß.

19. Die abgelesene Ausarbeitung übergibt man dem Secretair, welcher sie dann des andern Tages dem Logenmeister versiegelt oder in dem dazu bestimmten Ordens Missiv zuschickt, dieser aber dem Senior und so fort, bis in der Reihe herum ist, worüber denn ieder seine schriftlichen Anmerkungen, allein ohne Bitterkeit und Ironie, macht.

20. Das letzte Mitglied sendet die Ausarbeitung wieder an den Secretair zurück.

21. Die Notamina übergibt ieder beym Eintritt in die Loge dem Secretair, welcher sie dann nach Ablesung der anderweitigen Abhandlung sämtl. vorliest.

Der Paragraph 17, der die Pflege der Muttersprache vorschreibt, deutet auf die in den echten Gesetzen urkundlich bezeugte Verschmelzung der Hauptloge zum Palmbaum (Palmorden) mit der Hauptloge Indissolubilis hin. Auch die folgenden Paragraphen der „Allgemeinen Gesetze“ sind beachtenswert:

36. Das Ordenszeichen wird an einem grünen Band mit weißen Streifen auf beiden Seiten getragen, und muß von Silber, die Rundung aber vergoldet seyn. Kein emailirtes darf niemand als der Logenmeister, tragen.

37. Das Zeichen des ersten Grads ist  und die 3 Buchstaben, N. I. A. **Nutzbar ist alles.** Die Losung ist $\pi\rho\omicron\varsigma\ \acute{\upsilon}\beta\epsilon\rho\beta\omicron\lambda\eta\nu\ \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\epsilon$ und wird Silbe für Silbe ausgesprochen.

Das Erkennungszeichen ist, die Rechte Hand auf den Mund, und die linke auf den Rücken gelegt.

Das Wahlwort „Nutzbar ist Alles“ ist ja aus der Geschichte der sog. deutschen Sprachgesellschaften hinreichend bekannt. Über die Losung $\Pi\ \tau\ \alpha$ ($\pi\rho\omicron\varsigma\ \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\beta\omicron\lambda\eta\nu\ \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\epsilon$), die in jedem Betracht sehr merkwürdig ist, haben wir bereits im letzten Hefte dieser Zeitschrift (S. 247) gehandelt.

Wir haben bereits in der Abhandlung über die Großloge Indissolubilis (MCG 1907, S. 127 ff.) unter Hinweis auf die Forschungen bekannter Gelehrter¹⁾ und unter Bezugnahme auf die Urkunden des Berliner Gesetzbuchs die unzutreffenden Ansichten gekennzeichnet, die durch den Namen „Studentenorden“ entstanden sind, Ansichten, die die Vorstellung erweckt haben, als

¹⁾ Wilhelm Fabricius, Studentenorden, 1891, S. 91, sagt: Der Wortlaut des Mandats vom 13. Februar 1767 „macht es gewiß, daß alle diese Orden keine reinen Studentenorden waren, sondern nur Logen bürgerlicher Orden, welche auch Studenten aufnahmen“.

handle es sich hier um Hauptlogen und Logen, die auf Studierende beschränkt gewesen seien. Richtig ist ja, daß uns in diesen Logen lediglich akademisch gebildete Brüder begegnen, aber es ist falsch, zu glauben, daß lediglich Studierende Mitglieder waren. Der Bund war für das ganze Leben geschlossen, und zahlreiche ältere Brüder gehörten ihm an.

Aus den Altenburger Gesetzen des ersten Grades ergibt sich ebenfalls, daß es Brüder gab, „die noch auf Akademien waren“ und solche, die es nicht mehr waren, und die „Allgemeinen Gesetze“ lassen erkennen, daß es Logen auf Universitäten, aber auch anderwärts gab, und wenn auch die vornehmsten Sitze des geistigen Lebens, eben die Universitätsstädte, unter starker Mitwirkung der Studierenden, die Hauptstützpunkte dieser Hauptlogen waren, so gab es doch auch in anderen deutschen Städten Logen; es sei nur an die Logen Gloriosa Amicitia in Dresden und Felix Fraternitas in Ronneburg erinnert; ebenso werden (s. MCG 1907, S. 153) Tochterlogen zu Braunschweig und Tangermünde erwähnt.

Hoffentlich tragen diese Mitteilungen dazu bei, weitere Nachforschungen anzuregen.

Ludwig Keller.

Eine Neuausgabe der Magna Didactica des Comenius.

Von

Parochialvikar Dr. Beißwänger in Degerloch-Stuttgart.

Es ist erfreulich, zu sehen, wie des Comenius Bedeutung immer allgemeiner begriffen wird. Er war eben nicht bloß der Didaktiker, der einst einige Schulbücher geschrieben hat; er war ein Mann, den die großen Probleme der Menschheit ebenso bewegt haben, wie die Erziehung der Kleinsten im Volke. Ja, wenn wir hören, wie Frömmigkeit und Humanität und wie die Duldung Andersgläubiger und der konfessionelle Friede nicht minder zu seinen Idealen gehört haben, so ist uns klar, daß Comenius auch heute noch etwas zu sagen hat. Solche Männer kann gerade eine Zeit wie die unsrige recht gut gebrauchen, und so ist auch jedes Bemühen zu begrüßen, das uns einen Mann, wie Comenius, irgendwie näher bringen will. Um so besser, wenn man uns auch seine eigenen Schriften zugänglich macht. Manche sind noch immer kaum zu erreichen, besonders die pansophischen. Aber auch eine Ausgabe der andern ist mit Freuden zu begrüßen. Ludwig Keller hat uns vor nicht langer Zeit des Comenius'

Testament, seinen Schwanensang geschenkt, das Unum necessarium¹⁾. Da hat der Greis am Ende seiner Tage noch einmal Rückschau gehalten auf sein Leben, auf sein Hoffen und Sehnen, seine Erfolge und Enttäuschungen, um dann ergreifend von allem Abschied zu nehmen, was ihn lieb und teuer war. „Mein Leben war ein Wandern, eine Heimat hatte ich nicht. Es war ein ruheloses . . Umhergeworfenwerden, niemals und nirgends fand ich eine bleibende Statt. Nun aber ist das himmlische Heimatland in Sicht“ . . Ein Bild des Comenius zielt das feine Büchlein. Heute liegt uns ein ähnliches Werkchen vor. Eine Neuausgabe der Magna Didactica durch den Seminardirektor Vorbrodt in Wetzlar. Diese „Magna Didactica“ ist ja das pädagogische Hauptwerk des Comenius gewesen. Er hat sie 1627 in böhmischer Sprache begonnen, 1628 umgearbeitet und später ins Lateinische, die Gelehrtensprache der Zeit, übertragen. Hier hat Comenius seine pädagogischen Reformgedanken in systematischer Weise und am umfassendsten dargestellt. Über die Bedeutung dieser Comenianischen Didaktik aber sagt ein Kenner²⁾: „Die Fackel, die er in seiner Didaktik angezündet, leuchtet noch hell in unsere Zeit herein, ja sie ist in dieser erst recht erkannt und gewürdigt worden. Es wird kaum eine pädagogische Frage von erheblicher Bedeutung geben, auf welche nicht aus der reichen Fundgrube seiner Opera eine Antwort geholt werden könnte, und diese Schatzkammer ist heute noch nicht erschöpft.“ Nur schade, daß auch die Zöglinge in unseren Schullehrer-Seminarien zehn Bücher über ein solches Buch, wie die Didactica magna, kaum einmal aber das Buch selbst in die Hand bekommen. Und so will denn auch Vorbrodt gerade den Seminaristen und Lehrern dies grundlegende pädagogische Werk des Comenius in einer Form bieten, „durch die es ihnen ein stets bereites Brevier, ein handliches Vademekum ihrer hohen Kunst und ein lieber Lebensfreund“ würde. Aber Vorbrodt hat Recht, auch Eltern, die über ihre Erziehungsaufgaben nachdenken, kann das Büchlein gute Dienste leisten. Es hat ja schon seither an deutschen Übersetzungen der Didactica nicht gefehlt, wir wollen nur an die Werke von Beeger, Lion und Lindner erinnern. Aber Vorbrodt hat in seinem Buch zweierlei vortrefflich erreicht, einmal die Latinität des Comenius so in unser Deutsch umzugießen, daß man der Übersetzung wenig anmerkt, daß es eben eine Übersetzung ist; und was uns ebenso wichtig erscheint, er hat in richtiger Scheidung Unwesentliches, Wiederholungen, rein theologische Erörterungen, Zitate von älteren Schriftstellern, die für uns keine weitere Bedeutung haben, weggelassen. Dadurch ist auch der Umfang des Büchleins und der Preis erheblich geringer

¹⁾ Joh. Amos Comenius, das einzig Notwendige. Verlegt bei Eugen Diederichs, Jena und Leipzig, 1904.

²⁾ Julius Brügel in dem Werk von Schmid, Gesch. der Erziehung, S. 93.

geworden, als sonst, aber das Büchlein selbst hat nur gewonnen¹⁾. Nur eines hätte ich mir etwas anders gedacht, die Einführung in das Büchlein. Auch Vorbrodt hat hier wie seine Vorgänger eine Lebensbeschreibung des Comenius gegeben, und eine, die „nicht nur dem Didaktiker, sondern dem Mann nach seiner ganzen Persönlichkeit gerecht zu werden“ versucht. Allein dazu scheint mir doch die neuere Literatur nicht genügend beigezogen. Von Männern wie Vives und Campanella lesen wir hier nichts, und sie waren doch von großem Einfluß auf des Comenius Entwicklung. Auch wird man nicht sagen dürfen, daß über den Aufenthalt des jungen Comenius in Heidelberg nichts Näheres bekannt sei. Wenn wir das nur wüßten, wüßten wir schon viel, daß Comenius sich hier die Originalhandschrift des berühmten Kopernikanischen Werkes „Über die Revolutionen der Himmel-körper“ gekauft hat. Denn Anschauung und Natur ist ja hernach der Nerv seiner Didaktik geworden. Aber wir bekommen überhaupt kein klar herausgearbeitetes Bild vom ganzen Mann, und wie er geworden ist. Indes dies zu zeichnen, wäre ja auch gar nicht nötig gewesen. Viel richtiger erscheint mir die Beschränkung, eben um in die Didaktik einzuführen, wie Comenius zu seinen didaktischen Gedanken kam, vielleicht auch diese kurz zusammenzufassen und den Fortschritt gegenüber früheren Reformern aufzuweisen, und schließlich, wenn man ein Besonderes tun wollte, von des Comenius pädagogischer Bedeutung für die Gegenwart zu reden.

Allein, wie gesagt, den Gesamteindruck soll uns diese kritische Bemerkung nicht verwischen; wir haben hier eine wirklich verdienstvolle Arbeit vor uns, der man viele Leser wünschen möchte; und noch etwas — vielleicht folgen ähnliche andere bald nach! Es kann nur zur Ehre des Comenius geschehen und zu unserm eigenen Gewinn!

Eine der ältesten deutschen Toleranz-Urkunden.

Mit bezug auf meinen im 4. Heft der Monatsschrift „Die deutsche Schule“ (11. Jahrg., April 1907, S. 243/45) erschienenen Aufsatz „Die Toleranz der Hohenzollern und der Oranier“, in dem gezeigt wird, daß Ludwig Keller in seinen Abhandlungen „Louise von Coligny und die Häuser Oranien und Hohenzollern“ (MCG XV, 208—228) und „Die Hohenzollern und die Oranier“ (MCG XVI, 1—15) mit Recht den Hohenzollern eine eifrige Pflege der

¹⁾ Joh. Amos Comenius, *Didactica magna* von Walther Vorbrodt. Leipzig. Verlag der Dürr'schen Buchhandlung 1906. Preis geheftet 2 M., in Leinenband geb. 2,60 M.

toleranten Traditionen der Oranier zuschreibt und den Großen Kurfürsten geradezu als Leiter dieser Bestrebungen bezeichnet, weise ich hiermit auf eine der ältesten Urkunden gegenseitiger Duldung der evangelischen Parteien hin, die am 6./16. Januar 1606 zu Heidelberg zwischen Johann Sigismund und Friedrich IV. festgestellt ist. Im Kgl. Bayer. Haus-Archiv zu München befindet sich ferner, wie Direktor Dr. Ernst Göbel in seiner interessanten, auch von mir in den „Mitteilungen aus der historischen Literatur“ empfohlenen Abhandlung „Beiträge zur Geschichte der Elisabeth Charlotte von der Pfalz, der Mutter des Großen Kurfürsten“ 22 S. (Jahresbericht der Realanstalt am Donnersberg bei Marnheim i. d. Pfalz für das Schuljahr 1903/04: Sonderabdruck aus den Neuen Heidelberger Jahrbüchern) S. 4 mitteilt, noch das „collationirte Concept einer Heurats Nottul“ vom 7. Februar (alten Stils) 1605, in welchem Friedrich IV. von der Pfalz einerseits, Joachim Friedrich und sein Sohn Johann Sigismund von Brandenburg andererseits zur Beförderung und Verbindung beider Häuser eine Heirat zwischen Georg Wilhelm und einer der Töchter des Pfalzgrafen zu stiften beabsichtigen und zu diesem Zwecke einen Vergleich schließen.

Die letztgenannte Urkunde lautet:

„Welches aber eigentlich die gesponst (Braut) sein soll, darüber wollen wir die Fürstliche älttern bey der (auf den kommenden Sommer festgesetzten) Zusammenkunft beederseits Kinder affection erlernen und wollen allen Fleiß anwenden, daß, wenn der Markgraf 17 Jahre, das Fräulein aber 15 Jahre erfüllt, diese ihren freien, ungezwungenen Willen ebenmäßig dazu geben, es wäre denn daß wunderbarer Mangel an Leib oder Verstand, dafür doch Gott gnädiglich sein wolle, sich vorfindet.“

Die andere, noch wichtigere, ebenfalls von Göbel, a. a. O., S. 6 mitgeteilte, am 6./16. Januar 1606 vereinbarte Urkunde hat folgenden Wortlaut!

„Sonderbahre vergleichung in puncto religionis.

Wenn es künftig zur ehelichen Vermählung kommt, so soll keines den andern wegen der ungleichheit, so sich heutigstags bei etlichen Evangelischen Theologen undt Ständen befindet, übel wollen, sondern vielmehr einander lieben, ehrenwerth halten, undt in eines vor daß andere Gott den Allmechtigen . . . fleißig bitten . . . In Ehe und Witwenstand soll dem Fräulein mit ihren Dienern und all den Ihrigen oder auch andern, welche es wollen, ein freies, offenes Exercitium und Übung ihrer Religion, in der sie auferzogen, gestattet sein und dazu

ihrer Liebden, ein besonderer Pfarrer ihrer Konfession zugethan werden. Bei den Nachkommen aber, die ihnen Gott schenken wolle, soll es mit deren Auferziehung und Unterweisung dergestalt gehalten werden, daß beide ältern undt andere an deren statt sich dahin vielmehr Zubearbeiten, wie die Kinder in den nöttigsten hauptpuncten Christlicher religion. Item übung Christlich lieb und besserung deß lebens underrichtet, als durch jetzige strittigkeiten darin sich doch auch in gemein die große Theologi nicht vergleichen können uffgehalten und bestürzt gemacht werden.“

So heiratete denn in der Tat Elisabeth Charlotte, geboren am 7./17. November 1597 als viertes Kind und dritte Tochter des Kurfürsten Friedrich IV. von der Pfalz, eines gutmütigen, liebevollen, aber unbedeutenden Fürsten, und seiner Gemahlin Luise Juliane aus dem Hause Oranien, am 14./24. Juli des Jahres 1616 den Brandenburger Georg Wilhelm, der mit seinem Vater zu Weihnachten 1613 den reformierten Glauben angenommen hatte.

Hettstedt.

Karl Löschhorn.

Besprechungen und Anzeigen.

Aus suchender Seele von Pfarrer Lic. Traub an St. Reinoldi, Dortmund. Buchverlag der „Hilfe,“ Berlin-Schöneberg. (5 und 174 Seiten, 8°. Preis gebunden 4 M., kartoniert 3,50 M.)

Es war ein guter Gedanke, die Betrachtungen Traubs, die in zwei Jahren wöchentlich in der „Hilfe“ erschienen sind, in einem Buche zu vereinigen und dadurch einem größeren Leserkreise zugänglich zu machen. Die Absicht ihres Verfassers war, „in kurzer Aussprache die Gedanken aus der Welt des Alltags in das Fragen und Sehnen der modernen Seele hinüberzuführen.“ Die einzelnen Artikel sind mit dem Thema als Überschrift versehen und zugleich mit einem Motto, so z. B. „Das neue Testament“ (S. 2) mit dem Ausspruch Goethes: „Man streitet viel und wird viel streiten über Nutzen und Schaden der Bibelverbreitung. Mir ist klar: schaden wird sie wie bisher, dogmatisch und phantastisch gebraucht, nutzen wie bisher, didaktisch und gefühlvoll aufgenommen.“ Im Laufe der Erörterung kommt Traub zu dem treffenden Ausspruche: „Selten haben Menschen Heiligem so viel Abbruch getan wie damals, als sie die Lehre von der buchstäblichen Eingebung der Heiligen Schrift festsetzten.“ Er fügt dann weiter unten hinzu: „Die Freude an der Bibel beginnt dort, wo man jene Fessel weggeworfen hat;“ so kommt

er auf eigenem Wege zu demselben Ergebnis, dem Goethe in dem oben angeführten Motto Worte geliehen hat. Es ist ja bekannt und wird auch durch diesen Aufsatz bestätigt, daß der Verfasser der freieren Richtung auf dem Gebiete der theologischen Forschung folgt; trotzdem wird jeder Leser, mag er dieser oder jener Richtung angehören, in dem Buche, das so mannigfaltigen Inhalt bietet, vieles Ansprechende finden. Schön ist z. B. S. 12: „Einigungsformel“ mit dem Worte Luthers: „In diesen zwei Stücken besteht das ganze christliche Leben: „Glaube Gott, hilf deinem Nächsten!“ Mit kräftigen, herzerhebenden Worten werden die beiden Stücke eingeschräfft. „Glaube Gott und traue ihm! Er ist nahe. Du brauchst nur mit der Hand zu tasten an den Tatsachen des Lebens, so findest du ihn. — Und hilf dem Nächsten! Das ist das andere.“ „Aber das Heillose ist, daß wir nicht danach leben. Solche Heillosigkeit bedarf der Heilung. Daß sie doch käme, einfach, schlicht, aber wahr, wirklich!“ Wer möchte nicht dem schönen Aussprüche bei Behandlung des Themas „Vorsicht“ S. 42 zustimmen: „Wer retten und gewinnen will, muß nicht schlagen, sondern ziehen, nicht schelten, sondern anerkennen, nicht niederwerfen, sondern Mut machen und aufheben.“ Überhaupt ist der Sprache des Verfassers Ursprünglichkeit und Schönheit nachzurühmen; z. B. S. 75 beginnt „Schaffen“ mit dem Satze: „Gedanken formen und bilden das Alte, aber Neues schaffen kann allein der Geist“; und schließt S. 77 mit den wohl jedermann ansprechenden Sätzen: „Die Schöpfer unter dem Menschengeschlecht bauten keine Gedankensysteme, aber sie suchten Seelen und fanden sie; dadurch wurden sie selbst glücklich und beglückten viele. Gelehrte denken. Mensch sein heißt lieben. Es gibt Gedanken ohne Liebe; denn keine Menschen stehen hinter ihnen. Aber Liebe macht jeden Gedanken reich.“ Es ist natürlich, daß bei der Menge des Gebotenen dem einen dies, dem andern das mehr zusagt. Mir haben z. B. die Sätze S. 170 („Urteilen“) besonders gefallen: „Wer andern nichts Gutes zutraut, hat in sich selbst die Macht des Guten nie erfahren. Darin liegt die tiefste Tragik. Ohne daß wir es merken, sind wir in unserm Richten selbst schon gerichtet. Wir stellen uns das schlechteste Zeugnis selber aus. Je besser der Mensch ist, desto weiter dehnt sich das Reich des Guten, das sich seinem Auge erschließt. Je schlechter er sie schildert, desto größer ist die Selbstverzweiflung. So wird unser Urteilen zu einem Gradmesser eigener Herzensbildung. Laßt uns wachsen und uns mit gesunden Augen des Guten freuen, wovon die Welt voll ist!“ Schließlich geben wir dem Wunsche Ausdruck, daß die Sammlung der Betrachtungen, die Traub aus suchender Seele geschöpft hat, recht vielen ein Wegweiser werden möchte, der sie beim Suchen nach dem Ziele begleitet und fördert.

Dortmund.

C. Th. Lion.

Frau Cosima Wagner hat die von Oberlehrer Dr. A. Reimann in Berlin herausgegebene „Deutsche Bücherei“, deren Dreißigpfennig-Bändchen unsern Lesern wohlbekannt sind, gewürdigt, einige bisher ganz unbekannte geistvolle Essays Richard Wagners, die er in seiner traurigsten Zeit, in Paris 1841, unter dem Drucke der Not für einige Zeitschriften geschrieben hat, in erster Gesamtausgabe zu veröffentlichen. Professor Richard Sternfeld von der Berliner Universität, der langjährige Vorsitzende des dortigen Wagner-Vereins, hat eine treffliche Einleitung dazu geschrieben. Insbesondere fällt durch diese wichtige Publikation ein blendendes Licht auf Heinrich Heine und seine Pariser Zeit, sowie auf den bekannten Tondichter Berlioz. Aber überhaupt das ganze Pariser Leben jener Tage entwickelt sich vor unsern Augen im farbenprächtigsten Bilde; von den politischen, musikalischen, schönggeistigen Größen bis herab zu dem Leben und Treiben der Halbwelt und des Quartier latin wird alles besprochen, was die Pariser Welt damals bewegte. Jeder feiner empfindende Leser wird die Bitterkeit des armen landfremden Musikers herausfühlen, der hier mit seinem Genius und seiner gewaltigen Schaffenskraft unverstanden darben und fast hausieren gehen muß, und zugleich das Frohlocken der echten deutschen Tüchtigkeit dankbar mitempfinden, die all dies glänzende und vielfach so frivole Treiben mit unerschütterlichem Idealismus in seiner Nichtigkeit bloßstellt. Wer diese Aufsätze liest, wird Richard Wagner als Menschen und als Deutschen lieben lernen. Gerade darum ist es mit höchster Freude zu begrüßen, daß die billigste aller populären Sammlungen diese beiden Bände bringen durfte: sie sind geheftet für 60 Pf. zu haben und elegant gebunden für 1 Mk. (Nr. 64 und 65 der „Deutschen Bücherei“); so wird auch Wagner als Schriftsteller jetzt erst den Deutschen wirklich nahe kommen, und wir wünschen diesen Aufsätzen viele aufmerksame Leser.

Des Theosophen Immanuel Swedenborg (1688 — 1772) theologische Schriften, aus den lateinischen Erstdrucken in fließendes Deutsch übersetzt, sind vor kurzem bei Eugen Diederichs in Jena und Leipzig erschienen; 363 S. kl. 4^o in schönem, scharfem Druck, zum Preise von 8 Mk. brosch., 10 Mk. geb. Ausgewählt sind: „Die Lehre der neuen Kirche, des Neuen Jerusalem der Offenbarung“ und „Der Verkehr zwischen Seele und Leib 1769“, „Vom weißen Pferd in der Offenbarung“ und „Über das letzte Gericht und die Zerstörung Babylons 1758“, sowie ein kurzer Auszug aus den „Himmlichen Geheimnissen“ 1747—1758. Der talentvolle Übersetzer, Lothar Brieger-Wasservogel, hat verdienstlicherweise einen Aufsatz über Swedenborgs Weltanschauung und unter dem Gesamttitel „Biographisches“ eine Übertragung von Swedenborgs Selbstbiographie (mit Kollins

Kommentar), Samuel Sandels Gedächtnisrede, den Bericht des schwedischen Geistlichen Ferelius über Swedenborgs Ende und einen Ausschnitt aus Robsahms (eines Freundes Swedenborgs) Memoiren, endlich als Anhang ein chronologisches Verzeichnis der Werke Swedenborgs, ihrer Neuausgaben und Übersetzungen hinzugefügt.

Bemerkungen und Streiflichter.

Es gibt viele Menschen, die das Wort **Toleranz** völlig entwerten. Nach ihrer Meinung heißt Toleranz Freiheit von jedem Gesetz und jeder Bindung, mit anderen Worten Gesetzlosigkeit. Indem sie Toleranz fordern und predigen, meinen sie, daß sich in der Organisation, für die sie Toleranz verlangen, keine bestimmte Idee, keine Geistesrichtung, keine Anschauungswelt zur allgemeinen und herrschenden machen, sondern nur die Weltanschauung gelten soll, die sie selbst vertreten. Nach ihrer Meinung sollen Ideen Privatsache sein, auf die das Ganze sich nicht verpflichtet. Kann dabei aber eine Gemeinschaft bestehen, die in erster Linie eben eine **Geistesgemeinschaft** sein will und die ohne solche Gemeinschaft des Geistes ihren ganzen inneren Halt verliert?

Um die Bedeutung zu würdigen, die Comenius, der eigentliche geistige Vater der Volksschule, mehr und mehr gewinnen wird, muß man sich klar machen, daß die geistigen Kämpfe der Gegenwart sich weit weniger als in früheren Epochen um den Besitz des maßgebenden geistigen Einflusses auf den Universitäten oder den höheren Lehranstalten als um den Besitz der Volksschule drehen. Immer deutlicher tritt die Tatsache hervor, daß die Volksschule für alle oder fast alle Kinder die wichtigste Ausbildungsstätte wird, und daß selbst diejenigen, die später die höheren Schulen besuchen, die Grundlagen ihrer Anschauungswelt aus der Volksschule mitbringen — ganz zu geschweigen, daß der Stand der Volksschullehrer sowohl durch die enge Berührung, in der er mit den breiten Schichten des Volkes steht, wie durch seine in schweren Kämpfen gestählte Kraft und seine große Zahl ein immer bedeutenderer Machtfaktor wird.

Man hat gesagt, der Name **Humanität** sei ein vieldeutiges, unklares und in gewissem Sinne inhaltsleeres Wort und habe sozusagen eine „wächserne Nase“. Hat etwa in diesem Sinne das Wort „Christentum“ keine „wächserne Nase“? Kämpft nicht die Gesellschaft Jesu ebenso unter der Fahne des Wortes „Christentum“, wie die lutherische Rechtgläubigkeit; und behaupten nicht ebenso die Mormonen wie die Irvingianer, nicht die Methodisten ebenso wie die Mitglieder des Protestantenvereins, daß sie Vorkämpfer des „Christentums“ und zwar die einzig wahren Vorkämpfer des „Christentums“ seien? Soviel Kirchen und Sekten es in der Christenheit gibt, so viele verschiedene Begriffe des Wortes Christentum sind vorhanden. Hat also etwa dieses Wort einen unzweideutigen, klaren und bestimmten Inhalt?

Zu einer kritischen Gesamtausgabe der Werke **Leibnizens** haben sich bekanntlich die Berliner Akademie der Wissenschaften und die Pariser Académie des sciences sowie die Académie des sciences morales et politiques verbunden. Wie Geh. Rat Waldeyer in seiner jetzt gedruckt vorliegenden Festrede am Leibniztage der Berliner Akademie mitteilte, haben die vereinigten gelehrten Körperschaften beschlossen, den kritischen Katalog der Werke des großen Polyhistor, der rund 25000 Oktavzettel umfaßt und dessen Drucklegung nicht weniger als 10 Bände zu je 60 Bogen in Quart erfordern und 80000 M. kosten würde, nur mechanisch zu vervielfältigen und mit der vollständigen Ausgabe der Werke selbst alsbald zu beginnen. Der Umfang der ganzen Aufgabe stellt sich nach der letzten vorläufigen Berechnung auf rund 50 Quartbände zu je 60 Bogen. Man hofft, die drei ersten Bände bis 1911, das ganze Werk in 30 bis 40 Jahren fertigzustellen.

Wir besitzen einen vertraulichen Brief des Königlich Dänischen General-Kommissars **Detlev von Alfeld** an seinen Freund, den Kurfürstlich Brandenburgischen Geheimen Rat **von Plato** in Berlin, d. d. Hamburg, 19. Oct. 1660, in dem ersterer den Adressaten um eine Gefälligkeit bittet. Der Brief Alfelds beginnt: „Wohlgeborener Herr Gen.-Commissarius, **Hochgeehrter Herr Bruder!**“ und schließt: „Meines hochgeehrten **H. Brudern** stetswilliger und Ergebener Diener Detloff von Alfeld“. Ob ein an unverfänglicher Stelle angebrachtes Bandzeichen

eine Bedeutung besitzt oder nicht, mag dahin gestellt bleiben. (Akten des Geh. Staats-Archivs Rep. 9, A. 1, 1660.) Über ein gleichartiges Schreiben des Oberkammerherrn von Knuth an seinen „Bruder“, den Geheimen Rat von Ehrenschild aus 1684 s. MH der C. G. 1900, S. 259.

Der Gedanke Christi und des ältesten Christentums, daß alle Menschen **Brüder** seien, erfuhr in den Lehrsystemen der Staatskirche, die sich seit dem vierten Jahrhundert durchsetzte, eine wesentliche Abwandlung. Nach dieser sich allmählich entwickelnden Glaubenslehre sind für den im kirchlichen Sinn des Wortes religiösen Menschen allein die Mitreligiösen, die Glaubensgenossen, **Brüder**; nur sie sind Gotteskinder; alle übrigen Menschen können zwar „Brüder“ und „Gotteskinder“ werden, wenn sie sich der wahren Religion anschließen, aber als Glieder anderer Religionsgemeinschaften sind sie nicht „Gotteskinder“, sondern „Weltkinder“. — Damit vergleiche man nun die ganz entgegengesetzte Anschauung des **Comenius** und seiner Gesinnungsgenossen; in treuer Festhaltung der Lehre seines Herrn und Meisters erklärt Comenius ausdrücklich, daß er alle als Brüder und als Gotteskinder anerkenne, die als Menschen geboren seien. Die Idee der Humanität, die den Glauben an die Einheit des Menschengeschlechts über alle Trennungen hinweg festhält, war in ihm wie in seinen Freunden und Genossen lebendig.

Die Erinnerung an die deutschen **Minnesänger** des 13. Jahrhunderts war im 16. und 17. Jahrhundert innerhalb der herrschenden Literatur und kirchlich beeinflussten Wissenschaft völlig erloschen. Keine Spur einer Kenntnis des

alten Minnesanges ist hier zu finden. Ganz anders innerhalb der damaligen deutschen Großloggen-Systeme. **Philipp Harsdörffer** spricht mit Begeisterung von den Minnesängern, lobt insbesondere Wolfram von Eschenbach, den er wiederholt nennt und ist mit Stolz erfüllt bei dem Gedanken von deren Kunst. Derselbe Harsdörffer († 1658) ist es gewesen, der zuerst die Errichtung eines Lehrstuhls für deutsche Sprache in der bestimmtesten Form gefordert hat. (Näheres bei Jos. Reber, Joh. Amos Comenius und seine Beziehungen zu den Sprachgesellschaften, Leipzig 1895, S. 24 u. 26.)

Friedr. Christian Laukhard, Mitglied einer „Amizisten-Loge“ in Jena, erzählt im Jahre 1799 folgenden Fall: „Endlich (infolge obrigkeitlicher Unterdrückung) stürzte die **Jenaische Amizistenloge 1781**. — Die sogen. Schwarzen Brüder hielten auch nach dem Verfall (der Amizistenloge) oder nach der putativen Aufhebung der Amizisterei immer zusammen, und da kam ihnen denn der Gedanke ein, mehrere von den alten Mosellanergesetzten unter sich einzuführen und einen Senior aus ihrem Mittel zu wählen. Dies geschah und siehe da, der Amizisten-Orden war wieder hergestellt, nur hatte er einen anderen Namen und hieß der Schwarze Orden. Das Zeichen der Amizisten machten sie zwar nicht in die Stammbücher, sondern bedienten sich allerlei anderer Zeichen . . . Denn man muß nur wissen, daß es eine sehr unsichere Sache ist, aus Stammbuchszeichen die Mitglieder einer geheimen Gesellschaft herausbringen zu wollen, da diese Zeichen oft gar sehr verändert wurden“. (Der Mosellaner- oder Amizisten-Orden, Halle 1799, S. 108 ff.) — Daraus erhellt, daß die **Stammbücher** vielfach zur Eintragung symbolischer Zeichen benutzt worden sind.

Kürzlich ist eine **neue Streitschrift** — in kurzer Zeit die dritte — des von uns mehrfach genannten Dr. W. Begemann, Direktor einer höheren Töchterschule in Charlottenburg, wider den Herausgeber dieser Zeitschrift erschienen. Sie richtet sich gegen die Echtheit der uns erhaltenen Protokolle der Loge Frederiks Vreedendal im Haag. Diese neue Streitschrift übertrifft alle früheren an leidenschaftlicher Polemik und stellt in dieser Beziehung einen Rekord dar. Es ist nicht leicht, solchen Dingen gegenüber die für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung erforderliche Ruhe zu bewahren. Vielleicht gelingt uns dies besser, wenn wir die erforderliche und bereits vorbereitete Antwort auf einige Zeit vertagen.

Von der Schrift Ludwig Kellers, „Die Idee der Humanität und die Comenius-Gesellschaft“, die zuerst im Frühjahr 1907 erschien, ist eine **zweite Auflage** nötig geworden, die in durchgesehener Gestalt im Verlage von Eugen Diederichs (Jena und Leipzig) kürzlich erschienen ist.

Register

zum sechzehnten Bande (1907) der Monatshefte der C. G.

Die Buchstaben I und J sind verbunden.

A.

Abbt, Thomas 69. 70. 74. 76.
Addison, Joseph 53. 187.
Ägyptern, Symbole bei den 199.
Ägyptische Kunst 52.
Äonen (Ideen) 204.
Ahrens 297.
Akademieen 12. 122. 123. 192.
194. 234.
— Platonische 187.
Akademie der Wissenschaften
in Paris 172. 187.
— zu Berlin 171 ff.
Alba, Herzog 60.
Alchemie 52.
Alchymisten 7. 8. 11. 51. 52.
54. 60.
Alexandria 49.
Alfeld, Detlev von 319.
Alleinslehre, Symbol der 204.
Altenburg, Gesetze des Ordens
zu 304.
— Herzog Ernst II. von 85.
— Stadt 131. 248. 249. 295. 299.
Altenstein 22.
Amizistenloge, Jenaische 320.
Amizisten-Orden 53. 54.
130. 154. 301.
Anaxagoras 263. 267.
Anderson, J. 99. 223. 254.
Andreae, Valentin 13. 234.
Andreas-Kreuz 203. 221.
Andritzky, Benj. Gottlieb 136.

Anhalt, Anna Sophie von 9.
— Christian I. von 8. 9. 194. 217.
— Eleonora Dorothea von 144.
— Fürst Ludwig von 13. 144.
192—196. 217. 231.
— Großloge der Fürsten von 192.
— Joh. Kasimir, Fürst von 13. 144.
Apples, Jean Francois d' 63.
Appun, Wilh. Constantin 302.
Aragonien 51.
Arca (Arche), Symbol der 201. 253.
Archimedes, Loge 295. 299.
Arensburg 59.
Ariosti, Attilio 175.
Aristoteles 268.
Arndt, E. M. 21.
Arnold, Gottfried 91.
Arpen, Fr. H. 302.
Artisaner 54.
Ashmole, Elias 99 ff.
Atheismus 191.
Auerswald, von 21.
Augustenburg, Herzog von 81.
— Prinz von Holstein- 82.
Augustinus 92 f.
Aurel, Mark, Kaiser 164.

B.

Baader, Franz von 297.
Bach, Joh. Christoph 70.
Baco 53. 100. 122. 234.
Baczko, von 21.
Baersch, Georg 18.
Baggesen, Jens 81 ff.

Basel 96. 97.
Bassano, Graf von 6. 7. 8. 194.
Bastardlogen 301.
Bauhütte, Vorkommen des
Namens 195.
Bayle, Pierre 179 ff.
Bech, Heinrich 81.
Becher 89. 90.
Begräbnisvereine 165.
Bentheim, Gräfin Anna von 255.
Bentheim-Steinfurt, Für-
sten von 233.
Bentinck 62.
Bernegger, Matthias 195.
Bernigau, G. Chr. 303.
Beschefer Philipp von 61. 62.
Besser, Joh. von 76.
Beyme 23.
Biester 89.
Birken, Sigm. von 55.
Blücher 23.
Blumenorden, Pegnesischer
55. 220. 231.
Bode, J. J. C. 89. 90.
Bodenstein, Andreas von Karl-
stadt 91.
Böhm, Fr. W. 303.
Böhmische Brüder 6. 25.
96. 152. 195. 200.
— Gemeinden 27.
Boetselar, Graf 62.
Böttger, J. Chr. 303.
Bothmer 79.
Bourignon, Antoinette 171.
Bouterwek 297.
Boyen, Feldmarschall 22.
Boyle, Robert 122. 188.
Boyneburg, J. C. von 196.
Brandenburg, Christian Lud-
wig, Markgraf von 176.
— Friedr. III. von 169.
— Georg Wilh. von 314. 315.
— Joachim Friedr. von 5 ff.
— Sophia von 8.
Braunschweig, Herzog Aug.
von 193. 195. 197. 217. 225. 230.
254.
— Herzog Ferdinand von 55. 65.

Braunschweig, Katharina von 8.
— Maria, Herzogin von 255.
Braunschweig-Lüneburg,
Herzog Ernst August von 167.
— Regenten von 233.
Brieg, Herzöge von 233.
Brockes, Barthold Georg 61.
Brüder, schwarze 156. 320.
Bruno, Giordano 122, 234, 252.
Bückeburg 58. 75. 76.
Bullinger, Heinr. 91.
Buno, Conrad 197.
Burgsdorf, Kurt von 217.
Burnet, Thomas 180.

C.

Cahla, Ort 249.
Calvin, Joh. 38.
Calvinisten 252.
Campanella, Th. 122. 234.
243. 313.
Candorin 217.
Cannabich, J. S. J. 302.
Carlyle, Thomas 104 ff.
Carpzow 167.
Cartesius 161.
Chambres des Rhétori-
ques 54.
Chemie 52.
Christiansburg 86.
Cista 228.
Cocceji 61.
Cöthen, Ordens-Saal im Schloß
zu 192.
Colalto, Gräfin von 8.
Coligny, Louise von 313.
Coornhert, D. 122.
Corsetz, Ort 132.
Cromwell, Oliver 190.
Cruz, Antonio Diniz da 68.
Czartorysky, Fürst Joseph
132.

D.

Damen-Logen 255.
Dankelmann, Eberhard
Christoph Balthasar, Freiherr
von 171.

Dänemark, Christian VII. von 88.
 Demme, H. G. 303.
 Denck, Joh. 118.
 Desaguliers, Th. 99.
 Deutsche Gesellschaften 61. 73. 193.
 Deutsche Gesellschaft Göttingen 72.
 — in Bern 64.
 Dilherr, Joh. Mich. 232.
 Divinae Amicitiae, Loge 131. 146. 148.
 Divina Fraternitas, Loge 148.
 Dohna, Graf Christoph zu 194.
 — Grafen zu 6. 23. 59. 152.
 Drescher, Gottlob 136.
 Dresden, Loge zu 15. 131. 146. 153. 298. 311.
 Dufresnoy, Major 62.
 Dzierzanska, Theresia 132.

E.

Eck, Joh. 93.
 Eckard, G. Chr. 302.
 Eckart, Meister 119.
 Eckermann 162. 163.
 Emanuel, Loge 90.
 England, Großloge von 126. 140. 298.
 Erasmus 94.
 Erbkam, H. W. 91.
 Erfurt, Loge zu 15. 131. 139. 141. 146. 153. 298.
 Erlangen, Loge zu 303.
 Eschenbach, Wolfr. von 320.
 Euphorion 81.

F.

Fabricius, Wilhelm 127.
 Fechner, G. Th. 263 ff.
 Felix Fraternitas, Loge 15. 145. 153. 298. 311.
 Fenster-Orden 155.
 Fichte, J. G. 18. 19. 55. 103 ff. 253 ff. 296.
 Ficinus, Marsilius 49.

Fickweiler, Fr. von 302.
 Florenz, Akademie zu 194.
 Fludd, Robert 253.
 Fouqué, de la Motte 68.
 Franck, Seb. 118.
 Franke, G. A. 302.
 Franklin 187.
 Frankreich, Heinrich IV. von 6.
 Franz, Chr. A. 302.
 Freidenker Englands 165.
 Freigeister 123.
 Freimaurer 2. 5. 20. 55. 98. 120. 126.
 Freimaurerlogen 122. 123.
 Freunde, Gesellschaft (Orden) der unzertrennlichen 4. 5. 9. 141. 142 ff. 212 ff. 228. 231.
 — Hauptloge der fruchtbringenden 5. 12 ff. 141. 154.
 Freundschaft, Orden der 53.
 — Sozietät der ewigen 150. 153 ff.
 Friedensorden 53.
 Friedrich d. Große 20. 56 ff. 59. 71. 126. 164 ff. 181 ff.
 Friedrichs Friedenstal, Loge 202. 207. 225.
 Füßlin, Joh. Konr. 91.
 Fürstenberg, Minister von 71.

G.

Galilei 53.
 Gedike 89.
 Geheime Gesellschaft, Definition einer 118.
 Geheimschrift 227 f.
 Geibel 112.
 Gellert 140. 141.
 Gesellschaft, Fruchtbringende 191. 197.
 Gewerkschaften 123. 124. 155. 190.
 Gibbon 63.
 Gleim 59. 71.
 Glogau, Gustav 237 ff.
 — Marie 239.
 Gloriosa Amicitia, Loge 15. 131. 146. 153. 298. 311.
 Gneisenau, Neithard von 22. 58.

Görzig 129.
 Goethe 20. 55. 57. 59. 100. 104 ff.
 113. 157 ff. 187. 238. 249 ff. 258.
 Göttingen, Deutsche Gesellschaft in 132.
 — Loge zu 153.
 Gotha, Herzog Ernst II. von 85.
 Graf, Carl Ludw. 302.
 Gregorovius, Ferdinand 122.
 Griechen, Symbole bei den 199.
 Grolmann 22.
 Großlogen-Systeme 1 ff.
 Großloge, Symbol für 201.
 Großmann, Joh. Benj. 135.
 Grotius, Hugo 57. 60. 122. 234.
 Guhrauer 181.

H.

Haack, Theod. 188.
 Haag, Loge im 202. 233.
 Häresie 51.
 Hagen, G. Chr. 303.
 Halle, Loge zu 4. 5. 14. 15. 126.
 129. 139. 141. 152. 153. 298. 299.
 Halm, Fr. A. 303.
 Haman 160.
 Hamann 21.
 Hamburg, Loge in 87. 90.
 Hamel, Herr von 176.
 Hanau, Fürsten von 233.
 Hannover, Ernst August, Kurfürst von 167. 168.
 Harmonisten 156.
 Harnack, Adolf 50.
 Harsdörffer, Georg Philipp 195 ff. 320.
 Hartlieb, Samuel 188. 243.
 Hartmann, E. v. 49. 50.
 Hauptloge, Symbol für 201.
 Hegel 49. 238.
 Heidelberg, Orden zu 156.
 Hein, Herr von 15. 145.
 Heine, Heinr. 317.
 Hellfeld, J. Fr. A. 303.
 Helmont, J. B. van 122.
 Helmstedt, Loge zu 15. 145.
 153. 298. 299.
 Henricpetrus, Sebastian 112.

Herder 20. 55. 57. 59. 73 ff. 100.
 101. 187. 188. 250. 258. 259.
 Hessen, Fürsten von 6.
 — Landgraf Hermann zu 217.
 — Landgraf Moritz von 13. 193.
 — Prinz Karl von 88.
 — Regenten von 233.
 Hessen-Kassel, Erbprinz von 173.
 Hickmann, Joh. Gottlob 135.
 Hille, Karl Gust. von 120. 193.
 Hippel 21.
 Hobbes 188.
 Hohenzollern, 1 ff. 57 ff.
 164 ff. 190. 233. 313.
 — Herzog Albrecht von 60.
 Hommel, Georg Fr. Wilh. 299.
 300. 302.
 Hornstein, Großloge auf Schloß 194.
 Hütten, Geschichte des Wortes 52. 120. 124. 126. 155. 192. 195. 197.
 Hüttenleute 230.
 Humanismus 51. 53. 55. 187. 252.
 Humanität 252.
 Humanitas, Geschichte des Wortes 201.
 Humboldt, Alexander von 238.
 — Wilh. von 21. 55.
 Hummel, J. Fr. 303.
 Hus, Joh. 38. 42. 45.

I, J.

Jablonski 171. 173.
 Jacobi, Joh. Henrich 302.
 Jacobs, Fr. 303.
 Jäger, C. F. 91.
 Jaeger, Joh. Friedr. 136.
 Janke, Dr. Joh. Theod. 17. 21.
 Idealismus 257
 Jena, Loge zu 14. 15. 132. 145.
 151. 153. 154. 299.
 Jessen, Christian 85.
 Jesuiten 89. 116. 318.
 Iferten 106.
 Illuminaten-Orden 85. 88.
 90. 250.

Indissolubilis, Hauptloge
4. 5. 7. 116. 121. 189. 191. 195.
196. 197. 212. 215 ff. 247. ff 299 ff.
Indissolubilisten, Orden
der 130.
Intima Fraternitas, Loge
15. 145. 298.
Inviolabilisten 301.
Joachim II. 8.
Jachimsthal, Silberbergwerke
von 8.
Joachimsthaler Gym-
nasium 8.
Johannes-Brüder-
schaften 51. 52.
Johannes, Evangelist 50. 51.
Irvingianer 318.
Jülich, Eleonore von 60.
— Herzog von 60.
Jungius, Joachim 196.

K.

Kästner, G. A. 59. 72.
— J. Chr. A. 303.
Kahla 249.
Kant 21. 82. 84. 118. 161. 162.
180. 185. 238. 258.
Kapitel, Symbol für 209.
Karlstadt, Andreas Bodenstein
von 91.
Kartscher, Samuel Ephraim
136.
Katakomben, Symbolik der
199.
Katharer, Sozietät d. 51. 124.
Kinkel, Walter 46.
Kitlitz, Adam Herr von 150 ff.
— Albrecht von 152.
— Alex. von 152.
Kleinert, Friedrich 196.
Kleist, Heinr. von 22.
Knesebeck, Franz Julius von
dem 193, 196, 199, 202, 229.
Köln, Loge in 221.
Königsberg 20, 21.
Koepfel, Chr. Gottfried 136.
Köthen, Loge zu 15.
Konventikel 155.

Kopenhagen 88. 89.
Kopernikus 313.
Korzemewsky 132.
Kospoth, Friedr. von 13, 144.
Kraft, Freiherr von 302, 303.
Krause, Karl Chr. Fr. 21. 98 ff.
186. 292 ff.
Kreuz, Andreas 221.
— Brüder 154.
— Gesellschaft zum 154.
— Großloge zum 189, 227.
Krosigk, Christoph von 13, 144.
Kunstad, Schloß zu 53.
Kurfürst, Großer 9. 13. 54. 59.
190. 217.
Kurpfalz, Fürsten von 6.
Kursachsen 5. 55.

L.

Labadie, Johann de 252.
Labadisten 252.
Lagarde, Paul de 50.
Landsmannschaften 123.
128. 155. 194.
Landsmannschaft der
Bayreuther 54.
Lasitius 35. 43.
Latomien 201. 224.
Lausanne 62.
Laukhard, Fr. Chr. 53, 320.
Lavater 85.
Lazarus 224.
— Ritter 55.
Lehmann, Dr. Hans Friedr.
Gottlieb 17. 18. 21. 22.
Leibniz 25. 53. 57. 122. 164 ff.
187. 196. 234. 258. 263 ff. 319.
Leipzig, Loge zu 15. 145. 153.
298. 299.
Leiter, A. G. 303.
Leo X, Papst 94.
Leonhardi, Hermann von 297.
Lessing 20. 69. 100. 187. 249.
258. 259.
Libertiner 254.
Liegnitz und Brieg, Herzöge
von 152. 233.
Liegnitz, Loge zu 15.

Lignon, Herr Du 63.
Lilien, Dr. jur. 132.
Lippe, Graf zur 57 ff.
— Fürsten von 233.
— Fürstin Maria von 74.
Lippe-Biesterfeld, Gräfin
 Maria Barbara Eleonore 68.
Lissa 25, 27.
Lobia (Loge) 124
Locke 122, 188, 234.
Loeber, Dr. Christian 4, 130 ff.
Loeper, Gust. von 163.
Loge, Herkunft und Bedeutung
 des Wortes 124. 201.
— Symbole für Begriff 200 ff.
Lobkowitz, Fürst 64.
Lombardei 124.
London, Sozietät von 172.
Ludwig XIV. 168.
Lüneburg, Herzog Christian zu
 217.
Lützenburg 166. 170 ff.
Lunkenbein, G. C. 302.
Luther 91 ff.

M.

Macaria 243.
Macclesfield, Graf 178.
Mährische Gemeinden 27.
Mandelsloh, C. F. W. von
 302, 303.
— G. A. M. von 302. 303.
Marburg, Loge in 5. 13. 141. 145.
 147.
Marx 118.
Masons, Society of 2, 64, 126. 254.
— Ancient 300.
— Modern 300.
Materia Prima 232.
Materialismus 238. 257.
Maurer, Decknamen für 254.
— Vorkommen des Namens 5.
Mediceer 61.
Melanchthon 94.
Mendelssohn, Moses 59. 71.
 180.
Menschheitsbund 21.
Merian, Matthäus 54, 108.

Merswin, Rulmann 108.
Methodisten 318.
Milton, John 53. 122. 234.
Minckwitz, Herr von 15. 145.
 299.
Minerva Rhenana, Loge 221.
Minnesänger 319.
Mirabeau 83.
Mirandola, Giovanni Pico della
 112.
Monbijou, Schloß 166.
Montaigne 187.
Montpellier 62.
Moria 224.
Mormonen 318.
Morus, Thomas 243.
Mosellaner-Orden 53. 320.
Möser, Justus 70, 71.
Moßdorf, Friedr. 295.
Motherby, Dr. William 21.
— Johanna 21.
Mülinen, W. F. von 64.
Müller, Christ. Theod. Heinr. 136.
— Joh. Friedr. 299. 302.
Münchhausen 79.
Münzer 108.
Münzer-Genossen-
 schaften 253.
Muthler, J. Chr. H. 302.
Mystik 119, 195.

N.

Napoleon 16 ff. 58. 296.
Nassau, Elisabeth von 9.
— Katharina von 9.
— Ludwig von 60.
Nassau-Siegen, Prinzessin
 Charlotte Friederike Amalie 62.
Nationen (Begräbnisvereine)
 155.
Naturalismus, vorsokratischer
 274.
Naturphilosophen 121. 122.
Neuengl. Großlogen-
 System 101. 116. 198. 300.
Neuhof 106.
Neuhumanismus 53. 187.
Neumark 218.

Neuplatonismus 50. 51. 268.
Newton 53.
Nicolai, Fr. 69. 70. 89. 99.
Niebuhr 22.
Nietzsche 238.
Noah 200. 218. 253.
Noachiden 200. 253.
Nürnberg, Loge zu 193. 195.
196. 220. 231.

O.

Observanz, System der strikten
56.
Oldenburg, C. G. 302.
Oranien, Friedr. Heinr. von
60. 190. 194.
Oranier 1 ff. 57. 59. 60. 144.
190. 193. 233. 313.
Orden 53. 156.
Orden, Spitznamen für 155.
Orlamünde 96.
Orleans, Loge zu 194.
Opitz, Martin 13. 234.
Optima Concordia, Loge 14.
145. 153. 298.
Optima Confoederatio,
Loge 153. 299.
Oxenstierna 190. 233.

P.

Pachtler, G. M. 256.
Padua, Akademie in 220.
Palladium 202.
Palm 17.
Palmbaum, Loge zum 5. 12.
14. 13. 55. 120. 154. 189 ff.
Palmen, Großloge zu den drei
60. 143. 154.
Palm-Orden 13. 141 ff. 191.
Paraguay, Jesuiten in 89.
Parlierer 54.
Passau, Graf zu 9.
Pastor, Ludwig 122.
Paulus 50.
Paulskirche 187.
Pavillard 63.
Pestalozzi 19. 23. 105 ff.
Peter III. 51.

Peucer, Karl Fr. 102.
Pfalz, Elis. Charl. von der 314. 315.
— Kurfürst Friedrich III. von der
174.
— Friedrich I. von der 8. 167.
Pico, Giovanni 112.
Piemont 124.
Plato 111. 121. 187. 238. 243.
263 ff.
Plato, Geheimrat von 319.
Platoniker 203.
Platonische Akademien
187.
Platonismus 50.
Plotin 49.
Pöllnitz, Frln. von 175, 178 ff.
Polier 63.
Pombal, Marquis von 67.
Ponickau, Herr von 14. 145.
Porphyrius 50.
Positivismus 105.
Preußen, Königin Sophie Char-
lotte von 164 ff.
Prescher, Joh. 145. 147.
Preßler, H. C. Fr. 303.
Pufendorf 57. 234.
Puristen 13.
Pythagoräer 203.
Pythagoras 265.

Q.

Quäker 123. 155.
Quirini, Herr von 176.
Quitmann, Friedr. Heinr. 136.

R.

Rappoltsweiler i. Els. 170.
Recke, Elisa von 90.
Reder, Carl Melchior Gottlieb 136.
Rederyker 54.
Redner-Gesellschaften
54. 60. 61. 123.
Reformierte 5. 252.
Reigersberg, Maria von 60.
Reinhold, Karl Leonhard 81 ff.
— Fr. A. 302.
Rektifizierte Ritter-
orden 56.

Renaissance 122. 192.
Renard, Mm. L. George 63. 64.
Renker, Chr. C. S. 302.
Reuß, Graf Heinr. von 7. 194.
— Grafen von 195.
— Fürsten von 233.
Reuchlin, Joh. 93. 94.
Reverenda Confoederatio,
Loge 4. 129 ff. 129. 133 ff. 153. 299.
Reverenda Intima Fra-
ternitas, Loge 249.
Rhein, Pfalzgraf bei 60. 193.
Rhetoriker 54. 61.
Riedesel, Ernst von 15. 145.
Riepen, Major 70.
Rink, Melchior 108.
Rinteln, Loge zu 59. 69. 153.
Rist, Joh. 54.
Ritterorden 155.
R. J. F., Loge 298.
Rochow, Eberhard von 186.
Ronneburg, Loge zu 15. 132.
145. 298. 299. 311.
— Stadt 147.
Rosen, Großloge zu den drei
196. 233. 235.
Rosenberg, Graf Ursini von 8.
— Graf Wilhelm von 8.
— Peter Wok von 8.
Rosenbergs 6.
Rosenkreuzer 5. 108. 123. 250.
Rosenmüller, Chr. D. 303.
Rotterdam, Erasmus von 91.
Roux, Chr. G. E. 303.
— J. F. G. 303.
Royal Society 187.
Royal York, Großloge 128. 299.
Rudolf II. 53.
Rundenuau, Adam Herr uf 150.
Ruysbroeck 108.

S.

Sachse, Friedr. Wilh. 133. 134.
Sachsen-Gotha, Herzog Ernst
der Fromme 13. 147.
— Regenten von 233.
Sachsen, Großherzog Karl
Alexander von 163.

Sachsen, Herzog Georg von 95.
— Kurfürst Friedrich von 95.
Sachsen-Weimar, Herzog
Wilhelm von 192. 217.
— Prinzen von 192.
— Regenten von 233.
Sakkas, Ammonius 49.
Sa, Marquis von 68.
Sandrart, J. von 231.
Sattler, Michael 108.
Savanarola 108.
Schadow, Joh. Gottfr. 162.
Schaftesbury 69.
Scharnhorst 22. 58. 79. 80.
Schaumburg, Fürsten von 233.
Schaumburg-Lippe, Albrecht
Wolfgang von 59.
— Gräfin Maria von 75.
— Graf Wilhelm von 57 ff.
Scheffler, Joh. 108.
Scheidekunst 11. 52. 232.
Schelling 161. 297.
Schenkendorf, M. von 21.
Schiller 69. 81. 86. 160. 161.
185. 258.
Schimmelmann, Graf 81 ff.
Schleswig-Holstein, Friedr.
Christian von 81.
— Regenten von 233.
Schlick, Graf Heinrich von 9.
— Hieronymus von 6. 7.
— Joachim von 7.
— Sebastian von 7.
— Stephan von 8.
— Johann Albin, Graf von Bassano
194. 195.
Schlickthaler 8.
Schliephake 297.
Schmalz 18. 59.
Schmid, Baron 53.
Schnepff, Erhard 108.
Schomberg, Friedr. von 167.
Schön, Theod. von 21. 22.
Schopenhauer 103. 238. 279.
Schortmann, G. Fr. J. 303.
Schottelius, Georg 198.
Schrader, Wilhelm 127.
Schröder, Friedr. Ludwig 90.

- Schröter, Tobias Henrich 302.
 Schrötter, Baron von 21.
 Schulenburg, Feldmarschall,
 Graf Matthias von der 182.
 Schwan, Gesellschaft zum 54.
 Schwanen-Orden 217.
 Schwarzburg, Fürsten von
 233.
 — Fürstin Anna Sophie von 255.
 — Grafen von 9. 147. 195.
 — Graf Karl Günther von 7.
 — Ludwig Günther von 194.
 Schweden 55. 56. 190. 233.
 Schwedisches System 56.
 Schweiger, Willh. der 9. 60. 194.
 Schweiz. Gemeinden 27.
 Schwenkfeld, Kaspar 250.
 Seckendorf, Freiin von 301.
 Seeliger, C. B. 133. 134. 135.
 Shakespeare 161.
 Siccard, Ph. S. J. 302.
 Sigismund, Joh. 314.
 Silesius, Angelus 108.
 Simon VI. 60.
 Simon VII. 60.
 Sincera Concordia, Loge
 15. 133. 134. 146. 153. 298.
 Sincera Confoederatio,
 Loge 5. 14. 139. 145. 153. 299.
 Sincera Fraternitas, Loge
 136. 139. 153. 298.
 Slochteren, Heinrich Picard
 von 194.
 Sokrates 104. 187.
 Sokratische Schulen 187.
 Solms, Amalie von 9.
 — Grafen von 9.
 Solms-Baruth, Graf zu 68.
 Sophia 201. 208. 214. 224. 226.
 Sozialismus 118.
 Sozietät, portugiesische 67.
 Spanheim, Friedr. von 234. 251.
 Spener 170.
 Spindler, B. G. 303.
 Spinoza 104. 188. 273.
 Sprachgesellschaften 12.
 123. 189 ff. 236. 296. 310.
 Springe, Rat 70.
 Stadthagen 72.
 Staupitz 92 ff. 251.
 Stein, Freih. vom 21. 23. 55.
 Steinmetzbrüderschaften
 51.
 St. Germain, Antoine Polier de 63.
 — Graf 88.
 Stoa 201.
 Stockholm 56.
 Stoiker 283.
 Stopfel, Christoph 249.
 — Joh. Christ an Friedr. 300. 303.
 Strubel, Joh. Tobias 4. 131.
 133. 146. 152.
 Struv, A. M. W. 303.
 Stuart, Elisabeth 167.
 Stuarts 56.
 Stuber, G. 303.
 Studenten-Orden 53. 127.
 128. 157. 310.
 Stutterheim, Friedr. Willh.
 von 301. 303.
 Supranaturalismus 105.
 Sutor, J. P. 302.
 Swedenborg, J. 318.
 System, Bedeutung und Symbol
 des Wortes 201.
- T.**
- Tamnau 297.
 Tangermünde, Loge zu 153.
 311.
 Tarragona 51.
 Täufer 108.
 Taufgesinnte 251.
 Tauler 119.
 Tempelherrn 55.
 Templer 250.
 Testament, Das — der sterben-
 den Mutter 25.
 Teutleben, Kaspar von 193.
 Thurn, Leonhard Thurneißer
 von 7.
 Tissot, Dr. 63.
 Toland, Joh. 165.
 Treitschke 57.
 Treviso, Constantia, Markgräfin
 von 8.

Truchseß, Freiherr Karl August
von 302.
Tübingen, Orden zu 156.
Tugendbund 16 f.
Tyrtæus 156.

U

Unum necessarium 26.
Unzertrennliche, Gesell-
schaft (Orden) der 12. 129. 130.
133, 299.
Urania 201.
Utopia 243 ff.

V.

Valentinian 50.
Varnhagen von Ense 58.
Vera fratrurn amicitia,
Loge 15. 145. 153. 298.
Vehme 119.
Vietinghoff, von 5. 14. 139.
145.
Villanova, Arnaldo de 51.
Vives 313.
Voelderndorf, Freiherr von
301. 302.
Vogel, H. Fr. 303.
Voigt, Joh. 18.

W.

Wagner, Richard 249. 317.
Waldenser 124.
Wartenberg, von 8.
Wassenaer, Graf von 62.
Weidmann, J. Chr. 302.
Weimar, Herzog August von 199.
— Herzog Friedrich von 13. 144.
— Herzog Johann Ernst von 13.
144.

Weimar, Herzog Wilhelm von
13. 144.
— Loge zu 15. 144.
Weishaupt 84 ff.
Weißenbach, Strack von 66.
Wendt 297.
Werder, Dietrich von dem 217.
Werkleute 197.
Werkmaurerlogen 3.
Werner, Zach. 21.
Werther, Dietrich von dem 144.
Westfälischer Friede 26.
Westfeld, Chr. Friedr. Gotthard
72. 73.
Westhoff, J. Chr. 303.
Weyßkirchen, Herr zu 9.
Wiedertäufer 123.
Wiegand, Franz 101.
Wieland 85.
Wilhelmstein, Feste 78. 79.
Winkellogen 301.
Wittenberg, Loge zu 14. 15.
145. 153. 298. 299.
Wittgenstein, Graf von 176.
Woodford, A. F. A. 100.
Worms, Reichstag zu 94.
Wotton, W. 182.
Wren, Christoph 187. 188.
Württemberg, Herzog Eber-
hard zu 156.

Z.

Zettlitz, Herr von 131. 146.
Zierotin, Grafen von 6. 8.
Zimmermann 59. 71. 89.
Zinck, Joh. Christian Zacharias
136.
Zinn, Conrad Friedr. 299. 302.
Zwingli 96.

Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft.

- I, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. 0,75 Mk.
- I, 2. **W. Heinzelmann**, Goethes religiöse Entwicklung. 0,75 Mk.
- I, 3. **J. Loserth**, Die kirchliche Reformbewegung in England im XIV. Jahrhundert u. ihre Aufnahmen u. Durchführung in Böhmen. 0,75 Mk.
- II, 1. **Ludw. Keller**, Wege und Ziele. 0,75 Mk.
- II, 2. **K. Reinhardt**, Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne. 0,75 Mk.
- II, 3. **Ludw. Keller**, Die böhmischen Brüder u. ihre Vorläufer. (Vergriffen.)
- III, 1. **Ludw. Keller**, Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts. (Vergriffen.)
- III, 2. **P. Natorp**, Ludwig Natorp. 0,75 Mk.
- IV, 1/2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen. 1,50 Mk.
- V, 1/2. **Ludw. Keller**, Grundfragen der Reformationsgeschichte. 1,50 Mk.
- V, 3. **A. Lassel**, Jacob Böhme. 0,75 Mk.
- VI, 1. **Ludw. Keller**, Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse. 0,75 Mk.
- VI, 2. **C. Nörrenberg**, Die Bücherhallen-Bewegung im Jahr 1897. 0,75 Mk.
- VII, 1. u. 2. **R. von Beck**, Georg Blaurock und die Anfänge des Anabaptismus in Graubünden und Tirol. 0,75 Mk.
- VII, 3. **Ludw. Keller**, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben im Zeitalter der Renaissance. 0,75 Mk.
- VIII, 1. **W. Wetekamp**, Volksbildung—Volkserholung—Volksheime. 0,75 Mk.
- VIII, 2. **Ludw. Keller**, Die Deutschen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts und die moralischen Wochenschriften. 0,75 Mk.
- IX, 1/2. **H. Romundt**, Der Platonismus in Kants Kritik d. Urteilsthatskraft. 1,50 Mk.
- IX, 3. **Ludw. Keller**, Graf Albrecht Wolfgang v. Schaumburg-Lippe. 0,75 Mk.
- X, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. Ein Rückblick. 0,75 Mk.
- X, 2. **W. Wagner**, Die Studentenschaft und die Volksbildung. 0,75 Mk.
- X, 3. **G. Fritz**, Die Neugestaltung des städt. Bibliothekwesens. 0,75 Mk.
- XI, 1. **J. Ziehen**, Ein Reichsamt für Volkserziehung u. Bildungswesen. 1 Mk.
- XI, 2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Renaissance und die Kultgesellschaften des Humanismus im 13. und 14. Jahrhundert. 1 Mk.
- XI, 3. **Ludw. Keller**, Gottfried Wilhelm Leibniz und die deutschen Sozietäten des 17. Jahrhunderts. 1 Mk.
- XII, 1. **Ludw. Keller**, Johann Gottfried Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus. 1,50 Mk.
- XII, 2. **Ludw. Keller**, Die Sozietät der Maurer u. d. älteren Sozietäten. 1 Mk.
- XII, 3. **Paul Deussen**, Vedānta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie. 1 Mk.
- XII, 4. **Ludw. Keller**, Der Humanismus. Sein Wesen u. seine Geschichte. 1 Mk.
- XIII, 1. **W. Pastor**, G. Th. Fechner u. d. Weltanschauung d. Alleinslehre. 0,75 Mk.
- XIII, 2. **Ludw. Keller**, Die Tempelherrn und die Freimaurer. 1,50 Mk.
- XIII, 3. **Ludw. Keller**, Schillers Stellung in der Entwicklungsgeschichte des Humanismus. 1,50 Mk.
- XIII, 4. **Paul Ssymank**, Die freistudentische oder Finkenschaftsbewegung an den deutschen Hochschulen. 0,50 Mk.
- XIII, 5. **Ludw. Keller**, Die italienischen Akademien des 18. Jahrhunderts und die Anfänge des Maurerbundes in den romanischen und den nordischen Ländern. 0,50 Mk.
- XIV, 1. **Ludw. Keller**, Latomien und Loggien in alter Zeit. 0,50 Mk.
- XIV, 2. **Ludw. Keller**, Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben. 1 Mk.
- XV, 1. **Ludw. Keller**, Graf Wilhelm von Schaumburg-Lippe. 0,50 Mk.
- XV, 2. **Ludw. Keller**, Die Idee der Humanität und die Comenius-Gesellschaft. 1 Mk.
- XV, 3. **G. Fritz**, Erfolge und Ziele der deutschen Bücherhallenbewegung 1902—1907. 0,50 Mk.

Aufträge und Anfragen
sind zu richten
an die **Weidmannsche Buchhandlung**,
Berlin SW., Zimmerstrasse 94.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen:
Die gespaltene Nonpareillezeile oder
deren Raum 20 Pf. Bei grösseren Auf-
trägen entsprechende Ermässigung.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Empfehlenswerte Festgeschenke.

Geschichte der deutschen Litteratur von **Wilhelm Scherer**. 81ste Auflage. Mit dem Bilde Scherers in Kupfer gestochen. Gebunden in Leinwand 10 M., in Liebhaberband 12 M.

„Vor all den zahlreichen populären Literaturgeschichten, die seit der Bismarck'schen erschienen sind, hat und behält die Scherer'sche voraus, daß sie auf eignem Quellenstudium nach wissenschaftlicher Methode und auf kritischer Bewertung der einschlägigen Untersuchungen beruht.“ **Westermanns Monatshefte**.

Herders ausgewählte Werke. Herausgegeben von **Bernhard Suphan**. 5 Bände. In 4 eleg. Leinenbänden 12 M.

Die sich sowohl durch splendide Ausstattung als einen außerordentlich billigen Preis empfehlende Ausgabe enthält die poetischen Werke (Eid, Volkslieder uim.) und die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“.

Schillers Dramen. Beiträge zu ihrem Verständnis von **Ludwig Bellermann**. Dritte Auflage. I. Band geb. in Leinwand 6 M. — II. Band geb. in Leinwand 6 M. — III. Band geb. in Leinwand 6 M.

Jeder, der von der Größe und Gewalt der Schiller'schen Dramen durchdrungen ist, wird diese geistreichen, scharf und verständlich gehaltenen Erläuterungen nicht ohne großen Genuß zu Ende lesen.

Tessings Dramen im Lichte ihrer und unserer Zeit. Von **Gustav Kettner**. In elegantem Leinenband 9 M.

Eine ästhetische Erklärung der drei Tessing'schen Dramen (Minna von Barnheim, Emilia Galotti, Nathan der Weise) auf breiter literarhistorischer Grundlage. Ein würdiges Seitenstück zu Bellermann, Schillers Dramen.

Tessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften von **Erich Schmidt**. Zweite veränderte Auflage. Zwei Bände. Geh. 18 M., eleg. geb. 20 M.

„Wir stehen nicht an, dieses Buch für eine der glänzendsten biographisch-kritischen Leistungen, die einem deutschen Richter bis jetzt zu gute gekommen sind, zu erklären. Dem Verfasser steht ein eminentes Talent für schlagende Charakteristik zu Gebote.“ **Deutsche Literaturzeitung**.

Anmerkungen zum Text des Lebens von **Wilhelm Münch**. Dritte Auflage.

Gebunden 4,60 M.

Die feinen und geistreichen Betrachtungen des bekannten Verfassers haben dem stillen kleinen Buch, das zu innerer Einfuhr einläßt, bereits viele Freunde gewonnen und werden ihm dauernd neue zuführen.

Ratschläge auf den Lebensweg. Deutschen Jünglingen erteilt von **Ludwig Weniger**. In eleg. Leinwandband 6 M.

„Wir empfehlen das gehaltvolle Buch Allen und Jungen; für Abiturienten, auch für reifere Konfirmanden kann es ein Pharus am Meere des Lebens werden.“ **Monatsschrift für höhere Schulen**.

Reden und Aufsätze von **Theodor Mommsen**. Zweite Aufl. In elegantem Leinenband 8 M.

„Möchte dieses Buch seinen Einzug in recht viele Häuser unseres Volkes halten und den Segen stiften, der von einer großen und edlen Persönlichkeit durch Wort und Schrift auch über die Näherstehenden hinaus in weite Kreise auszugehen pflegt.“ **Monatsschrift für höhere Schulen**.

Griechische Tragödien. Übersetzt von **Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf**. Erster Band: So-

phokles, Oedipus. — Euripides, Hippolytos. — Euripides, Der Mütter Bittgang. — Euripides, Herakles. Vierte Auflage. In elegantem Leinenband 6 M. Zweiter

Band: Orestie. Fünfte Auflage. In elegantem Leinenband 5 M.

Dritter Band: Euripides, Der Kyklop. — Euripides, Alkestis. — Euripides,

Medea. — Euripides, Troerinnen. Zweite Auflage. In elegantem Leinenband 6 M.

Diese als meisterhaft anerkannten Übersetzungen griechischer Tragödien wenden sich an das große gebildete Publikum. Sie geben dem Leser einen vollen Begriff von der Größe der alten Dramatiker. Jeder wird inne werden, wie wenig diese Schöpfungen von ihrer Wirkung bis heute verloren haben.

Leben der Griechen und Römer von **Guhl und Koner**. Sechstevollständig

neu bearb. Auflage von **Rich. Engelmann**. Mit 1061 Abbildungen. Gebunden in Halblederbd. 20 M.

Geschichte der römischen Litteratur. Von **Fr. Aly**. Geb. 9 M.

Das gemeinverständlich geschriebene Werk schildert in kurzen Umrissen, unter Beifügung von ausgewählten Proben, die Entwicklung der römischen Litteratur von ihren Anfängen bis zur Zeit des Verfalles. Für alle Freunde des klassischen Altertums eine genügende Lektüre.